Germanien



Monatshefte für Germanenkunde

Heft 1 / Januar 1942

RM 0.60

Inhaltsverzeichnis

Den Umschlag gestaltete Eugen Nerdinger, Augsburg, nach seinem Holzschnitt „Roland" aus dem Buche „Der Jahresring".

»Germanien« Monatshefte für Germanenkunde

Zeitschrift aller Freunde germanischer Vorgeschichte. Herausgegeben von der Forschungs- und Lehrgemeinschaft „Das Ahnenerbe". Hauptschriftleiter: Dr. J. O. Plassmann, Berlin-Dahlem, Pücklerstraße 16. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7–11.

14. Jahrgang, Neue Folge Band 4, Heft 1.

Bezugspreis: Einzelheft RM. –.60, 3 Hefte vierteljährlich durch die Post RM. 1.80. Zahlungen: Postscheckkonto Leipzig 9978. – Bezug durch Post sowie durch den Buch- und Zeitschriftenhandel. – Beilagen und Anzeigen werden z. Z. nach Preisliste 1 berechnet. – Falls bei Postzustellungen unserer Zeitschrift „Germanien" Unregelmäßigkeiten auftreten, bitten wir zunächst diese bei Ihrem Briefträger, dann erst bei dem Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, zu beanstanden.

Freudig wie ein Held zum Siegen

Je mehr Not, Gefahr und Ungewißheit den Einzelnen bedrängen, um so mehr verlangt er, wenn überhaupt sein Blick über die engsten Schranken des Notwendigen hinausreicht, den inneren Angelpunkt wiederzugewinnen durch Einfügung in ein größeres Geschehen, das die unmittelbare Härte des Alltagsschicksals mildert, und das Verlorene durch den Vergleich mit dem Unverlorenen und Unverlierbaren auf ein erträgliches Maß zurückzuführen.

Solange der Mensch, und vor allem der Mensch der nördlichen Breiten, seinem Dasein einen mehr als nur vegetativen Sinn zu geben versuchte, solange hat er auch sein begrenztes Eigenleben in einen größeren Rahmen hineinzustellen versucht. Dieser Rahmen begrenzt sich bei dem im eigentlichen Sinne primitiven Menschen in dem Glauben an die stete Wiederkehr des Lebendigen im vegetativen Ablauf des Lebens. Bei dem Menschen mit gesteigertem Weltbewußtsein ist er über diesen Rahmen hinaus bis in jenen kosmischen Bereich erweitert, in dem alles Vergängliche seine großen Gleichnisse und Urbilder findet, weil es eine Widerspiegelung des ewigen Geschehens ist. In dieser Welt bildet das Sein selbst, zur geistigen Bewußtheit erhoben, eine unendliche Kurve, wechselnd zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, wie die Gestirne und vor allem das große Tagesgestirn selbst. Oder aber das Einzelleben und das Einzelschicksal ist die Teilerscheinung eines viel größeren Geschehens, das jedoch von seinem kleinsten Teilgeschehen ebenso abhängig ist, wie dieses von ihm. Wir sehen in diesem kosmischen Weltbild das eigentliche geistige Unterscheidungsmerkmal zwischen den sonnenbestimmten nordischen Völkern und den anderen, deren Weltgefühl sich vorwiegend im Bereiche des Vegetativ-

Unbewußten abspielt. Aber wir sehen darin weder einen unbedingten Wertmaßstab, noch einen unbedingten Gegensatz; denn beide Elementaranschauungen werden sich immer – selbst im Einzelwesen – gegenseitig durchdringen und ergänzen. Wo aber der Schritt in die kosmische Klarheit einmal getan ist, da ist er nicht wieder rückwärts zu tun. Und so erkennen wir als den Schauplatz arischer Welt- und Schicksalsgedanken jenes von der hohen Sonnenbahn nach allen Seiten überwölbte Gefilde, das ein Feld des Wirkens und des Kämpfens ist und als solches in den Mythen der indogermanischen Völker erscheint. Es ist ein „dreidimensionales", von einem ausgesprochenen Raumgefühle durchwaltetes Weltbild; eine Welt der Tätigkeit und der Gesetze, in der fortdauernd Taten und Heldentaten verrichtet werden. Zunächst und vor allem von dem großen mythischen Sonnenhelden selbst, der alljährlich die große Fahrt in die Unterwelt antritt, zum Kampfe mit dem großen Drachen und den anderen Ungetümen. Seine Abbilder sind all die menschlichen Helden der alten arischen Sagen bis zu den Helden unserer eigenen Vorzeit, ja bis zu dem Königssohn unseres Märchens, der Gefahren und Leiden besteht, um die große Tat der Befreiung zu vollbringen. Er wird von jenem hohen Gleichmut getragen, der die Wurzel alles Mutes ist; denn dieser ist keine Gleichgültigkeit gegen die Gefahr, sondern das sichere innere Wissen, im Einklange mit dem Weltgesetze selbst zu stehen und zu handeln.

Dies Wissen ist kein aus dem Verstande geborenes Dogma und kein dürres Prinzip, sondern ein stetes inneres Miterleben und Mitschwingen mit dem Weltgeschehen. Es ist in keiner Moral zu erfassen, sondern nur in dem, was wir den Mythos nennen, der mehr ist als eine notdürftige Weltdeutung und ein daraus abgeleitetes Rezept zur Lebensgestaltung. Die kosmische Schicksalsbewußtheit ist alles andere als ein starrer Schicksalsglaube, ein Glaube an ein mechanisch ablaufendes Kismet mit seinem Kadavergehorsam einem unerbittlichen Tyrannen gegenüber, und mit anschließendem Harakiri. Es ist ein anderes Element darin wirksam, das, was man in unserer mittelalterlichen Hochdichtung als die „Minne" bezeichnete. Sie ist ein Urelement der Seele, und der wahre Held kann ihrer ebenso wenig entraten wie des Willens, des Mutes und der Tapferkeit. Es ist das Element, das dem irrenden Parzival auf seinen Fahrten in die innere und die äußere Welt fehlte; und das ihm dann zuletzt die innere Sicherheit gab, die Geborgenheit vor allen Abenteuern und Zufälligkeiten des Daseins gewährte.

Wenn germanischer Mythos und germanische Mystik diese Minne unter dem Bilde der großen Sonnengottheit schaute und erlebte, so hat auch der griechische Mythos dem Eros die Züge des allbelebenden und erwärmenden Helios gegeben, der seinerseits das Urbild des strahlenden Helden ist. Lebendige Philosophie hat sich nie weit von ihrer mythischen Wurzel entfernt oder doch immer wieder zu ihr zurückgefunden. Dem Herandrängen einer unbekannten und feindseligen Umwelt gegenüber ist die eigene Sonnenhaftigkeit die einzige Waffe: das wüste Chaos wird durch die blitzenden Strahlen des siegreichen Sonnenhelden von selbst besiegt, nicht durch die schweren Waffen dumpfer Titanen. Weit mehr als ein gehorsames Sichbeugen unter den starren Schicksalsspruch ist jene innere Bejahung, die unwandelbar von der eigenen ewigen Sendung durchdrungen ist, ein Träger des Lichtes und der hellen Ordnung zu sein und zu jenem Geschlechte zu gehören, das von dem Dunklen in das Helle strebt. Es ist der kosmische Eros der griechischen Philosophen, die „ganze Minne" der altdeutschen Denker und Grübler und wohl auch jener »Amor fati« des deutschen Philosophen. Diese „Minne zum Geschick" ist nicht die Anerkennung eines starren autoritären Schicksalsspruches, sondern die innere Bejahung eines Weges, der wir selbst sind.

Das Gefilde, das wir dabei durchschreiten, ist das Gefilde der Notwendigkeit, so wie die Planeten, die ihre kreisende Bahn ziehen, von der Notwendigkeit gelenkt werden, die ihnen selbst innewohnt. Wir durchschreiten dies Gefilde, ohne den Mittelpunkt zu kennen, um den wir uns drehen, und von dessen Kraftzentrum aus unser eigener Weg bestimmt ist. Wir sehen nicht die Kraft, die uns mit dem Scheine unerbittlicher Notwendigkeit vorwärtstreibt; und doch wohnt diese Kraft uns inne, und jenes Zentrum, um das wir uns drehen, liegt tief innen in uns selbst. Wir sehen nur den Weg, den wir unmittelbar vor uns haben, mit seinen Nebeln, seinen Finsternissen und seinen Morgenröten. Wir sehen nicht das Zentrum, um das wir kreisen, und doch sind wir allein durch dieses mit dem Kosmos selbst verknüpft, und damit sind wir selbst Kosmos. Es ist kein Narrenseil, an dem wir geführt werden, denn das gleiche Zentrum liegt im Grunde tief in unserm Innern – verhüllt nur durch die Relativität aller Erscheinung.

Das Wahre war schon längst gefunden,
hat edle Geisterschaft verbunden,
das alte Wahre faß es an!
Verdank es, Erdensohn, dem Weisen,
der ihr die Sonne zu umkreisen
und dem Geschwister wies die Bahn.

Sofort nun wende dich nach innen,
das Zentrum findest du da drinnen,
woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen,
denn das selbständige Gewissen
ist Sonne deinem Sittentag.

Das alte Wahre, in dem der alte Goethe den fruchtbaren Urgedanken wiederfindet – denn „was fruchtbar ist, allein ist wahr" – das ist die alte Wahrheit unseres Urmythos. Und wenn der „Weise", Kopernikus und nach ihm Kepler, diese alte Wahrheit in den Bereich der wissenschaftlichen Gesetzmäßigkeit brachte, so ist es bis heute nicht der einzige Fall, daß die Wissenschaft auf ihrem Wege zu einer Wahrheit vorstieß, die der Mythos auf anderem Wege schon längst gefunden hatte. Es ist die ewige Wechselbeziehung, ja die Identität des Innen und Außen, des Zentrums, das du da drinnen findest, mit dem großen Weltzentrum, um das wir alle kreisen. Und wenn Kant als Ergebnis all seiner Philosophie die Beziehung zwischen dem gestirnten Himmel über mir und dem moralischen Gesetz in mir wiederfand, so hat er aus der begrifflichen Philosophie zu jenem Mythos zurückgefunden, der von jeher die Wurzel und Triebkraft aller echten Philosophie gewesen ist. Und sein kategorischer Imperativ ist nur ein Gefäß, das leer bleibt, wenn es nicht mit dem lebendigen Gefühl und der „ganzen Minne" gefüllt wird, die altgriechische Philosophen in dem kosmischen Eros vorausgefühlt haben.

Unsere eigenen Ahnen haben sie auf ihre Art empfunden und geübt; und in den Zeugnissen ihres Lichtglaubens leben bis heute die schönsten Züge des alten Glaubens weiter. Wenn die Sternsinger durch Eis und Schnee und durch die Finsternis der rauhen Nächte den leuchtenden Stern tragen, der nichts anderes ist als das von neuem kreisende Jahresrad, so tragen sie das neue Licht durch die Finsternis der Jahresnacht; und man müßte an der Sinngebung alles bewußten Handelns verzweifeln, wenn man nicht ein Zeugnis des Glaubens an das Licht und

an die Macht des kreisenden Kosmos darin sehen wollte. Das Erlebnis dieses Glaubens hat die Philosophen beflügelt, die Dichter immer wieder zu Hymnen begeistert, und es ist in den größten Tonschöpfungen zur Harmonie der Sphären zurückgekehrt. Es spannt weit das Gewölbe eines einheitlichen und gemeinsamen Glaubens von den brauchtümlichen Begehungen naturnaher Bauern bis zu den höchsten inneren Erlebnissen von Dichtern und Tondenkern, denen das künstlerische Erleben den Weg von der äußeren Notwendigkeit zur inneren Freiheit bedeutet. Es ist die mythische Vorstellung von dem Sonnenhelden, der wie ein Riese aus seinem Zelte tritt, um in der hohen Freude seine tägliche und jährliche Bahn zu laufen. Sie ist – wenngleich sie auch Aufnahme in einen Psalm gefunden hat – längst als urarisches Geistesgut erwiesen und wohl allen Völkern vertraut, die des Weltallsdenkens fähig sind. In Mythen und Sagen ist sie mit mancherlei Elementen verwoben worden, bis sie gewaltig aufklang in Beethovens hymnisch rauschender Melodie:

Sie kommt und leuchtet und strahlt uns von ferne,
Und geht den Weg gleich als ein Held!

Sie ist von Schiller in dem Hymnos an die Freude zum Gipfelpunkt gemacht worden; in dem Liede an jene Freude, die seinen Vorfahren als die weltweite Minne die Seelen erfüllte, und seine Dichtung ist wiederum von Beethoven für immer mit einer der größten Tonschöpfungen des deutschen Geistes verbunden worden in seiner Neunten Symphonie:

Froh wie seine Sonnen fliegen
durch des Himmels prächtigen Plan,
wandelt, Brüder, eure Bahn
freudig wie ein Held zum Siegen!

Beethovens Tagebuch, in das er jenes Wort von Kant mit drei Rufzeichen eingetragen hat, zeigt uns, wie aus der Anregung von Philosophie, Dichtung und Mythos die gewaltige Sprache der Sonnensymphonie entstanden ist, in welcher der Künstler im musikalischen Erlebnis den inneren Weg aus den ihn bedrängenden Nöten und Notwendigkeit zur höchsten inneren Freiheit gegangen ist.

Es ist die Selbstvollendung des uns eingeborenen Mythos im Einzelerlebnis der künstlerischen Persönlichkeit. Wir verstehen seine Sprache, weil sie in den höchsten Zweigen des gleichen Baumes rauscht, dessen Wurzeln in den tiefsten Gründen unserer Volkheit ruhen. Und so lange wir das Raunen des Urbrunnens verstehen, werden wir auch die Sprache des höchsten Geistes begreifen, der bis in die kreisenden Gestirne hinauffragt. So lange wird auch der Funke jener Freude nicht erlöschen, die aus dem inneren Einklang mit der Weltharmonie quillt.

Das Feld jedes neuen Jahres erscheint als dunkel und ungewiß. Wir wissen nicht, durch welche Nebel und Finsternisse uns der Weg führen wird. Wo immer die Glieder unserer Gemeinschaft seinen Anbruch erleben, in den eisigen Wüsten des Ostens, hoch in den Lüften oder in den Wassern des Ozeans: nirgendwo soll ihnen der Funke fehlen, der ein Teil jenes Urlichtes ist, das aus Welterkenntnis und Weltgefühl den Vätern aufgegangen ist. So erfüllen wir gleichzeitig das Gesetz der Weltordnung und unserer eigenen Volkheit. Und wir gehen den Weg durch den Bereich der Notwendigkeit als Freie und freudig wie ein Held zum Siegen. Pl.

*

Friedrich Mößinger / Seltsame Sternsingerbräuche

Seitdem Robert Stumpfl in seinem tief greifenden Buch über die Kultspiele der Germanen (1936) und nach ihm vor allem Richard Wolfram in „Germanien" 1939, S. 5–9 den scheinbar so ganz christlichen Umzug der „Heiligen Drei Könige" vom volkskundlichen Standpunkt scharf beleuchtet haben, hat sich eine große Anzahl Einzelzüge bei diesen Sternsingern finden lassen, die den Satz von den „germanischen Wurzeln des Sternsingens" (Wolfram) heute als vollkommen berechtigt erscheinen lassen. Im folgenden soll nun nicht diese These von Grund auf behandelt und in allen Einzelheiten bewiesen werden, sondern es sollen Belege, die zu ihrer Stützung dienen, vorgeführt und damit einem weiteren Kreis bekannt gemacht werden.

Zu den wichtigsten Entdeckungen Stumpfls gehört es, daß in schwedischen, norwegischen und dänischen Sternspielen bei den Sternknaben eine Gestalt zu finden ist, die als Bock, Bär oder Pferd, als pelzbekleideter Judas oder als buckliger Josef zumeist getötet und danach wieder zum Leben erweckt wird. In deutschen Spielen kannte Stumpfl nur schwache Spuren davon, so wenn Herodes in Oberufer den Judas zum Tode verurteilt oder wenn er im mittelalterlichen Kirchenspiel von Bilsen die Magier mit dem Schwerte bedroht. Ohne Zweifel aber gehört ein Odenwälder Dreikönigsspiel in diesen Kreis, auf das ich schon vor einiger Zeit erstmals hingewiesen habe (1). Neuerdings hat Hans von der Au (2) weitere Parallelen aus Odenwald, Spessart und Rhön beigebracht. Überall wird hier einer der drei Könige, zumeist der Schwarze, erstochen und wiedererweckt. Diese an und für sich sinnlose Spielform gewinnt ihren Sinn aus Stumpfls nordischen Beispielen, zeigt aber andererseits auch, daß wir auch bei uns mit der gleichen nicht christlichen Überlieferung zu rechnen haben. Es ist unter diesen Umständen nicht verwunderlich, daß sich auch der häßlich vermummte Begleiter der Sternsinger bei uns findet. Er wird allerdings in den vorliegenden Berichten nicht getötet und wiedererweckt, ist aber den nordischen Bock-, Bären- und Pelzgestalten eng verwandt. In Schleswig-Holstein (3) zog mit den Sternsingern eine in Pelz oder Stroh gehüllte Gestalt um, deren Name „ruge Klas" freilich an den zu ganz anderer Zeit umgehenden Nikolaus erinnert. In der Schweiz war früher im Kanton Luzern (4) bei den drei Königen der „Glungel", ein Mann mit einer Stierkopfmaske, dessen Kostüm mit zahlreichen Glöckchen behangen war. Auch aus dem Kanton Zug wird ähnliches berichtet (5). Hier zog ein Narr im Läppchenkleid, „Legohr" geheißen, von Haus zu Haus, äffte die Gebärden, Handlungsweisen und Berufsarbeiten der Hausbewohner nach, indes einige Knaben vor dem Hause, einen Stern drehend, Weihnachtslieder absangen, wofür dann sie und der Legohr Gaben empfingen. Am altertümlichsten erscheint der Brauch in der Zips (6). Hier zieht mit den drei Königen als vierter Darsteller der „schwarze Boback". Er schreckt mit seinem geschwärzten Gesicht als Mohr die Kinder. Mitunter kommt er auf Händen und Füßen kriechend und mit einem großen Tuche ganz verhüllt. Man glaubt ein Bild vor sich zu sehen, wie es Wolfram in Germanien 1939, Seite 6, gebracht hat, wo vor den Sternsingern aus Dalarna der Julbock kriecht. Auch im Odenwald war ganz früher in Weitengesäß (7) der Sternsingerumzug mit zwei eigenartigen Masken ausgestaltet. Neben einem Esel, den zwei Jungen mit einem Gabelstecken und einer übergeworfenen Decke darstellten, erschien die „Hullefraa", ein weiß verhülltes Wesen mit

schnabelförmiger Kopfmaske. Hier ist die Einbettung in einen Weihnachtsumzug, eine Tatsache, die auch sonst oft vorkommt, besonders deutlich. Dies beweist aber hinlänglich, daß der Tern in des Umzuges der Sternträger, auf dessen Wechsel Stumpfl schon eindringlich hingewiesen hat, nicht an den 6. Januar gebunden ist, also wohl erst recht spät sich kirchlich hat festlegen lassen – und dies, wie die vielen Ausnahmen beweisen, nur zu einem kleinen Teil.
Es ist eine Eigentümlichkeit der Weitengesäßer Sternbuben, daß sie alle drei geschwärzt sind. Auch dies ist schon von Stumpfl an Hand anderer Schilderungen als Zeichen eines nicht christlichen Ursprungs des Brauches hervorgehoben worden. Besonders gut sieht man die drei Schwarzen auf der Zeichnung vom Jahre 1858 (Abb. 1). Hier fallen auch die hohen, spitzen Hüte auf, die mit Königskronen nichts zu tun haben, sondern sich wohl am besten mit Wolfram als die alte Tracht kultischer Spieler und Tänzer erklären lassen. Auch in Breitenbuch im Odenwald haben die Könige früher solche Spitzhüte getragen (8).
Daß jeder der drei Weitengesäßer Sternbuben an der Stirn einen Stern trägt, daß weiterhin an verschiedenen Orten des Odenwaldes (9) drei Sterne mitgeführt werden, leitet uns zu den bekannten ostpreußischen Sternaufzügen, bei denen viele, ja sehr viele leuchtende Sterne eine stimmungsvolle Lichterprozession hervorrufen, die in den Lichterkappen der Salzachschiffer, der Glöckler in Ebensee und der Schweizer Kläuse ihre nächsten Verwandten hat.
Was nun den eigentlichen Stern anlangt, so ist vor allem aufgefallen, daß seine Drehbarkeit immer betont wird. Die Belege hierfür könnten stark vermehrt werden. Es sei hier nur auf einen Nürnberger Holzschnitt des 17. Jahrhunderts hingewiesen, der deutlich die Drehschnur zeigt (Abb. 2). Auch ein Genter Bilderbogen aus der Zeit um 1700 gibt den Stern als drehbar wieder (Abb. 3). Beachtlich ist hier noch, daß einer der Könige, er ist ohne Krone, den Rummelpott als Lärmgerät handhabt. Ein sehr großer Stern von etwa 2,5 m im Durchmesser, drehbar und von innen erleuchtet, wird in Ostpreußen auf einem hohen Gestell befestigt (10) und erinnert also stark an die Räder, die auf Gestellen bei den schwedischen Felsritzungen der Bronzezeit zu sehen sind. Wie stark im übrigen die Radform des Sternes hervortritt, läßt sich an vielen Stellen erweisen. So wird in der Pfalz (11) und im Elsaß (12) ein Spinnrad auf eine Stange gesteckt, und in Friesen, Kreis Altkirch (13) dient als „Stern an einem Stabe ein Rädchen, das der Schwarze fortwährend drehte". Aus Ostfriesland gibt es eine seltsame Abbildung eines Dreikönigssterns (14), der nur aus einem Kreuz besteht, dessen Arme anscheinend in Kräuseln geschnitzt sind oder mit gekräuseltem Papier bewickelt sind. Daß es von diesem Gebilde nicht weit ist zum Radkreuz der schwedischen Sternknaben, ist klar (15). Andererseits aber kennen wir diese Art der Verzierung mit feinen Holzkräuseln auch von der „Wepelrot", die in ihrer älteren Form einem Rade durchaus ähnlich ist. Auf einer Zeichnung von 1853 (Abb. 4), die allerlei Weihnachtsmasken bietet, wird eine solche radförmige Wepelrot von einer Gestalt getragen, die man als den Schwarzen in einem Dreikönigsaufzug bezeichnen muß. Weiterhin sind solche Kräusel an unseren Stabausstecken der Frühlingszeit wohl bekannt und deuten damit auf die inneren Beziehungen hin, die zwischen all diesen herumgetragenen Rädern bestehen und auf die schon früher hingewiesen wurde (16). Es ist deshalb auch nicht verwunderlich, wenn in Balkhausen im Odenwald am Dreikönigstag Brezeln an Stangen und in Hüttental ein Kranz an einem geringelten Stecken wie in Rheinhessen und in der Pfalz am Sommertag von den Kindern mitgeführt werden (17). Ganz seltsam und sehr urtümlich aber erscheint es, wenn in Zell, Kreis Erbach, neben dem Stern ein

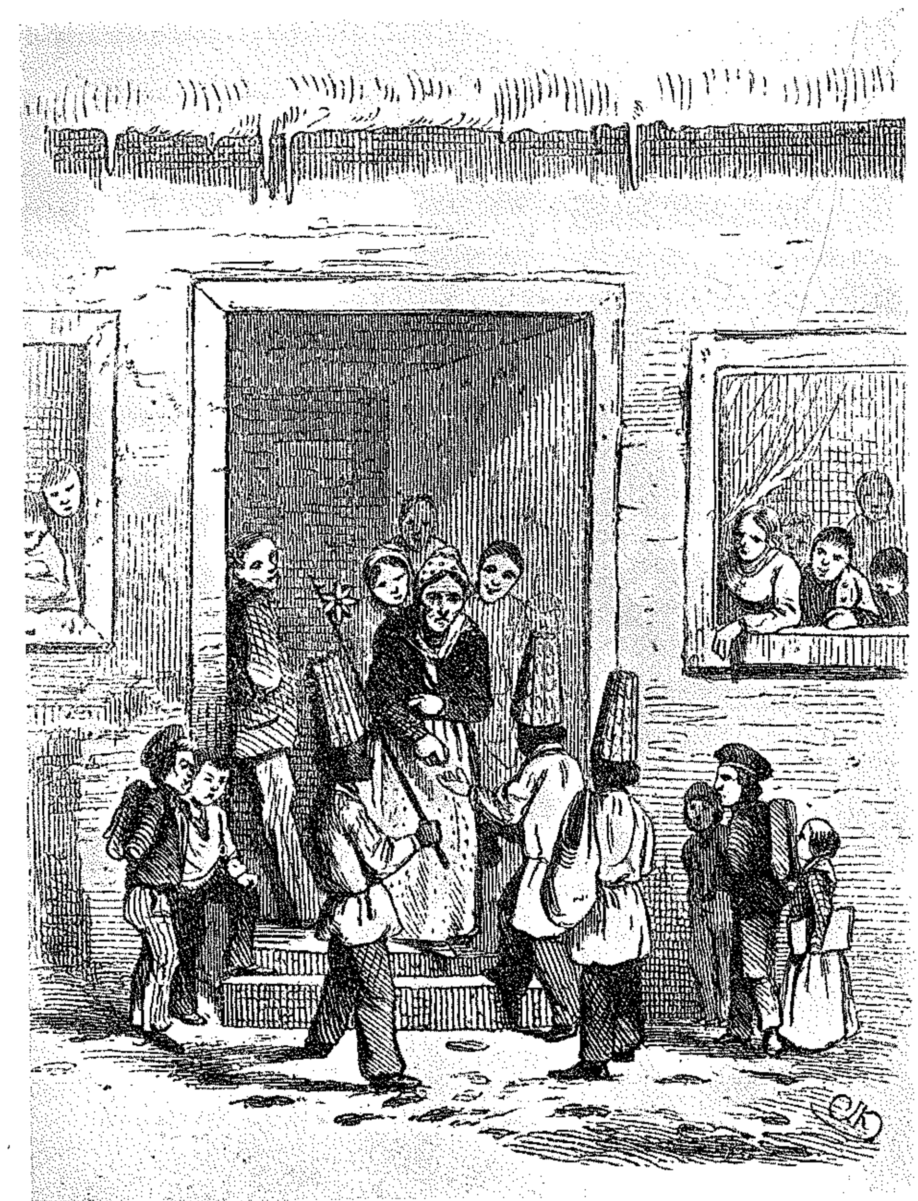


Abbildung 1. Wasgauer Sternbuben. Leipziger Illustrierte Zeitung 1885, Seite 273.

zweiter König ein kleines Rad trägt (18). Hier glaubt man mit Händen noch greifen zu können, wie sich zu einem uralten Umzug mit dem Rad der Stern als Neuerung gesellte. Wie eine Bestätigung dieses seltenen Brauches mutet uns ein Bild an, dessen Kenntnis ich einer freundlichen Mitteilung von Dr. Erika Kohler (Tübingen) verdanke (19). Neben einem

großen, wohl von innen erleuchteten Stern, den der eine der Könige in Händen hält, sehen wir in der Hand des zweiten einen Halbmond, während der vorderste dritte auf einem Stab ein Radkreuz mit zackigem (flammendem?) Rand den Gabenspendern entgegenhebt. Der Gedanke an ein Sonnenrad liegt hier außerordentlich nahe, wenn auch der Verfasser von einem kleinen Stern spricht. Aber daß dieser nach seinen Worten auf einem vergoldeten Stab sitzt und selbst vergoldet ist, weist deutlich auf die Sonne, die ja nach gewöhnlicher Auffassung zu diesem edlen Metall gehört und in ihm nachgebildet wird. Außerdem lassen sich die drei hier umgetragenen Sinnbilder zwanglos als Sonne, Mond und Stern deuten, und man darf wohl mit Recht vermuten, daß in diesem Falle unter Einflüssen, die wir nicht mehr im einzelnen festlegen können, der Sonnenradumzug, als er zum Dreikönigs-Stern-Umzug verändert wurde, auch noch den Mond als drittes Sinnbild erhielt, wobei aber deutlich ist, daß dies nur einen Sinn hatte, wenn man das Rad noch als Sonne auffaßte. Auf jeden Fall haben wir in diesem Elsässer Bild aus der Gegend von Hagenau (der genaue Ort ist nicht angegeben) einen sehr wichtigen Hinweis auf die letzten Urgründe unserer Dreikönigsumzüge (Abb. 5).

Es ist nun erstaunlich, daß das Elsaß einen weiteren Hinweis auf sehr altertümliche Dreikönigsumzüge bietet. In Ensisheim (20) befand sich auf dem Barett der Könige ein großer runder Ball. Sie trugen Stäbe mit Sternen und gingen auf Stelzen. Ist schon dieses letztere ungemein altertümlich, ja mythisch (wir erinnern an die Stelzenperchten und ihren Tanz, an die fasnachtlichen Stelzenkämpfe, an Stelzenumzüge Schweizer Burschenschaften (21), so ist es der unverständliche und kaum erklärbare Ball noch viel mehr. Ich möchte zur Klärung einen Kärntner Brauch heranziehen, den Graber veröffentlicht hat (22). Es handelt sich dabei um ein Sommer- und Winterspiel, dem aber sicherlich ein Dreikönigsumzug zu Grunde liegt. Der Sommer trägt nämlich auf einer roten Stange einen rot und gelb bemalten großen Apfel aus ölgetränktem Papier, der von innen durch eine Kerze erleuchtet wird. Dazu singen die Gestalten in ihrem Glückwunschlied mehrmals:

> Wir lassen dem Radlein wohl seinen Gang,
> wir singen die . . . . an.

Diese seltsame Zeile mit dem Rad, das in Gang bleiben soll, paßt nur für den drehbaren Radstern der Sternsinger und deutet also an, daß der große leuchtende Apfel im letzten Grund ein Bild des Sonnenballs oder des Sonnenrads vorstellen soll oder wenigstens ursprünglich vorgestellt hat. Und wieder kehren wir ins Elsaß zurück. In Ofenbach (23) gingen am Tag der Hl. Drei Könige zwei Rekruten herum. Einer hielt einen gebogenen Säbel hoch, auf dem ein großer schöner Apfel angespießt war. Das gespendete Geld, nicht selten Goldstücke, steckten sie in diesen Apfel. Auch in Oberlahnstein gingen früher die Knaben am Dreikönigstag mit einem Apfel auf einer Stange Gaben heischen und ließen sich die Geldstücke in diesen Apfel stecken (24). Der gleiche Brauch kommt in Camp am Rhein zu Fasnacht, in Horchheim bei Worms auch an Latäre vor. Der Apfel in unseren Frühlingsbräuchen ist ohne Zweifel Lebens- und Fruchtbarkeitszeichen, er ist also wohl durch eine Umdeutung an die Stelle des Sonnenrades gekommen oder aber wir haben auch hier wieder ein Beispiel für die innere Einheit all der Bräuche, bei denen ein radartiges Sinnbild herumgetragen wird. Dann ist, auch von dieser Seite her gesehen, der Sternsingerumzug mit seinen Wurzeln eingebettet in germanisches Brauchtum.

Dies gilt nun auch ganz besonders für die Aufzüge, in denen die drei Könige in Gestalt



Abbildung 2. Nürnberger Holzschnitt des 17. Jahrhunderts. Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg (Katalog der im Germ. Mus. vorhandenen, zum Abdruck bestimmten geschnittenen Holzstöcke vom 15.–18. Jahrhundert 2. Teil, Seite 79, Hst. 782).

unseres wohlbekannten Schimmelreiters, d. h. auf künstlichen Pferdchen aus Holz und Stoff, erscheinen. Schon für das Jahr 1503 konnte Stumpfl nachweisen, daß für die drei Könige in Canterbury solche Lattenpferde verrechnet werden. Im Lötschental (25) treten sie bei den Dreikönigsspielen heute noch auf. Nun sind die reitenden Könige an sich nichts Besonderes. In

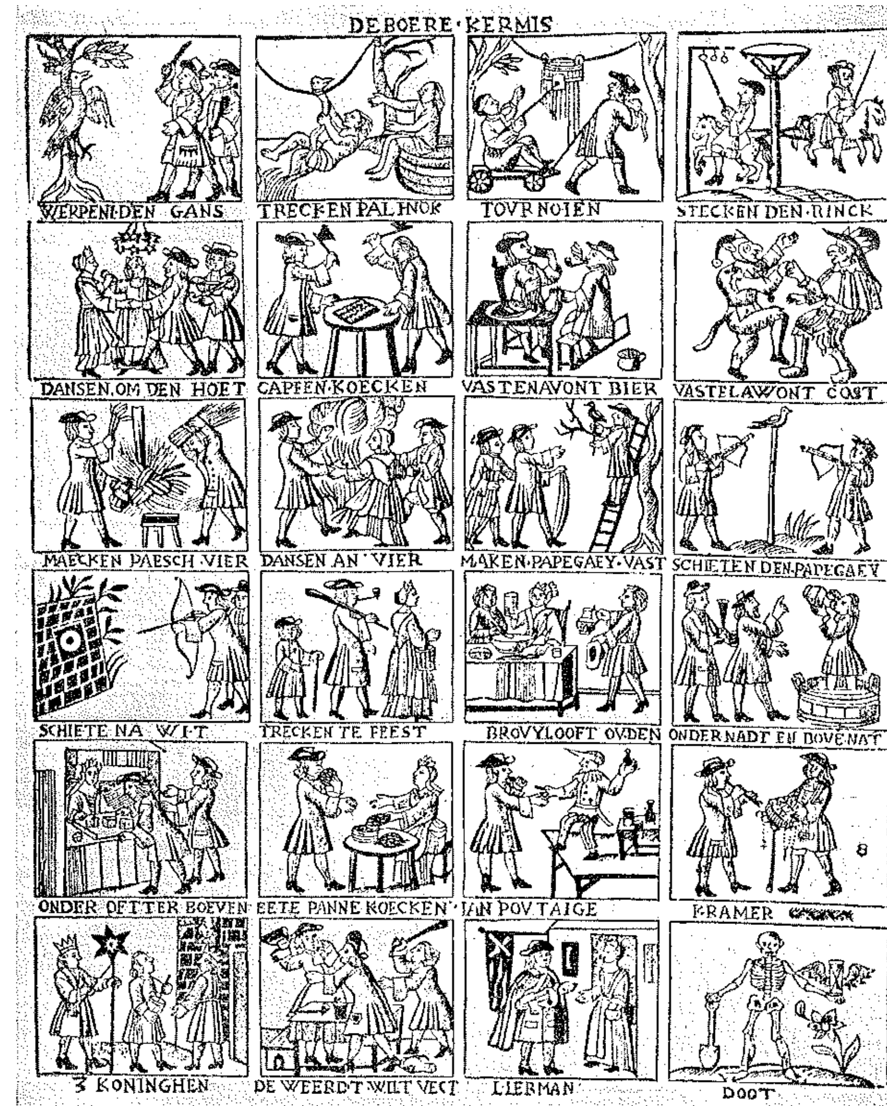


Abbildung 3. Genter Bilderbogen um 1700. Heurck, Boekenoogen, L'imagerie populaire flamande Brüssel 1910, Seite 6.

älterer Zeit werden sie oft hoch zu Roß dargestellt. Man denke etwa an das Bild im Schleswiger Dom oder auch an die schwedischen Bauernmalereien, die mit Vorliebe die drei Könige reitend vorführen. Der Schweizer Brauch aber hat nichts von dem ernsthaften feierlichen Reiten dieser alten Bilder, er gemahnt uns stark an die wildbewegten Schimmelreiterumzüge, die wir in vielen Gegenden zur Mittwinterzeit feststellen können. Da rennen nämlich die zweibeinigen Pferdchen im Galopp durch die Gassen. Begleitet sind die drei von einer Rotte von Spaßmachern, „Goigglär" genannt, von denen der Berichterstatter schreibt, daß „ihre groben





Abbildung 3 a (oben). Sternsinger mit Rummelpott und drehbarem Stern. Ausschnitt aus Abbildung 3. – Abbildung 4 (unten). Weihnachtsmasken (mit Wepelrôt). Leipziger Illustrierte Zeitung 1853, Seite 405.



Abbildung 5. Sternsinger. Aus: P. Kauffmann, En Alsace ignorée, Kolmar 1926, Seite 205.

Späße zu dem Charakter des Festes in Kontrast stehen". Derweil sammeln andere, die einen Sternträger umgeben, singend ihre Gaben. Zum Schluß vereinigen sich alle, und die Pferde zeigen allerlei Reiterkunststücke der „mehr oder weniger hohen Schule". Daß auch Kuhglocken als Lärmgeräte eine Rolle spielen, macht die Echtheit des Volksbrauches erst recht klar. Dieser Schweizer Beleg findet seine Ergänzung in einem Bericht aus dem Innviertel (26), wo die drei Könige an Stelle des Schimmelreiters erscheinen und mit dem „Goldenen Rößl" in Verbindung gebracht werden, auf dem sie nach einem Spruch aus dem Dorfe Pram von Haus zu Haus reiten. Das „Goldene Rößl" aber, Bringer der weihnachtlichen Gaben in dortiger Gegend, erinnert an das goldene Sonnenroß und ist als solches denen, die das Sonnenrad umführen, mit Recht zugeordnet.

Was hier zusammengestellt wurde, ist scheinbar eine Menge zusammenhangloser, ja unvereinbarer und wertloser Einzelzüge. Bei genauerer Betrachtung aber und bei Beachtung des Gesamtgehaltes des Sternsingerbrauches gewinnen alle Einzelheiten Leben und Bedeutung. Alle lassen mehr oder weniger deutlich den germanischen Urgrund des Sternsingens hervorleuchten und dienen also zur Aufhellung dieses schönen Brauches.

*

Ein Drehstern, der sowohl mit dem auf dem Nürnberger Holzschnitt (Abb. 2) abgebildeten, wie auch mit dem des Genter Bilderbogens (Abb. 3) und dem auf Abb. 5 ziemlich genau übereinstimmt, erscheint auch auf dem Pastellbilde des Niederländers Cornelis Troost aus dem



Abbildung 6. Dreikönigsfest. Pastellbild von Cornelis Troost, 18. Jahrhundert, Den Haag, Gemäldegalerie.

18. Jahrhundert (Abb. 6), das mir durch Landesrat Dr. Apffelstaedt zur Verfügung gestellt wurde (Gemäldegalerie im Haag). Anscheinend ist der Stern nach Art einer Papierlaterne von innen beleuchtet, wobei es freilich fraglich ist, ob er dabei drehbar ist. Der kleinste der drei Könige ist der „Schwarze" und sammelt die Gaben. Die Könige sind durch einen Hut gekennzeichnet, der oben in eine gezackte Krone ausläuft. Eine ähnliche Krone hat der Sternträger auf Abb. 2; hier umgibt die Krone den Hut oberhalb der Krempe. Bemerkenswert ist dabei, daß der Wiedertäuferkönig Johann von Leyden in Münster, der ja aus Holland stammte, unter seinen Königskronen sich eine solche anfertigen ließ, die in gleicher Weise auf einen schwarzen Hut gesetzt war. – Einer der Könige, dem ein Knabe die Schleppe trägt, liest von einem beschriebenen Blatt ein Gedicht ab, von dem aber leider nur einige Worte zu erkennen sind. Pl.

(1) Volk und Scholle 1939, 7/8. – (2) Hans von der Au, Odenwälder Dreikönigsspiele. Festschrift für Prälat D. Dr. Dr. Wilh. Diehl. Darmstadt 1941, 399. – (3) Am Urdsbrunnen 6. Jg. 1886, 31. – (4) Schweiz. Arch. f. Volksk. 2, 1898, 228. – (5) Schweiz. Arch. f. Volksk. 1, 1897, 66. – (6) Greb, Zipser Volkskunde 1932, 42. – (7) Winter, Jahrbuch des Bayr. Heimatbundes 1938, 88; v. d. Au, a. a. O. 398 (Abb.). – (8) v. d. Au, 396. – (9) v. d. Au, 397, 400 (Kocherbach, Rippenweiher, Ober-Flockenbach). – (10) Schnippel, Volkskunde von Ost- und Westpreußen, 2. Reihe 1927, 142. – (11) Christmann, Unsere Heimat, Januar 1937, 108 ff. – (12) Jahrbuch des Vogesen-Clubs, 10. Jg. 1894, 221 (Nordhausen, Kr. Erstein). – (13) Jahrb. d. Vog.-Clubs, 7. Jg. 1891, 205. – (14) Wiard Lüpkes, Ostfriesische Volkskunde 1925, 215. – (15) Wolfram, Germanien 1939, 8/9. – (16) Mößinger, Germanien 1940, 201. – (17) v. d. Au, 397/398. – (18) v. d. Au, 397. – (19) P. Kauffmann, En Alsace ignorée 1926, 205. – (20) Jahrb. d. Vog.-Clubs, 10. Jg. 1894, 221. – (21) Schweiz. Arch. f. Volksk. 37, 1939, 188. – (22) Graber, Volksleben in Kärnten 1934, 228. – (23) Jahrb. d. Vog.-Clubs, 10. Jg. 1894, 220. – (24) Keiper, Volk und Scholle 1938, 52. – (25) Schweiz. Arch. f. Volksk. 31, 1931, 42/43. – (26) Deutsche Volksk. 2. Jg. 1940, 20.

Theobald Bieder / Die germanische Mythologie im 19. und 20. Jahrhundert

I.

In einem Lebensabriß, den Edward Schröder im 53. Bande der Allgemeinen Deutschen Biographie dem deutsch-schweizerischen Mythen- und Sagenforscher Ernst Ludwig Rochholz (1809–1892) gewidmet hat, heißt es: „Zur Mythologie und zum Kultus der heidnischen Vorzeit zog es ihn immer wieder mächtig hin. In 26 handschriftlichen Quartbänden umfaßt sein Nachlaß als ‚Ahnenerbe', was er in mehr als 50jähriger Arbeit für „Geschichte, Sprache, Satzung, Sitte und Lage der deutschen Schweiz, zunächst des Aargaus" aus urkundlichen Quellen aller Art zusammengebracht hatte." Mag die Wissenschaft auch bei Rochholz „den Gegensatz zwischen seiner sehr richtigen, kritischen Beurteilung der Richtungen der neueren Sprachforscher und der mangelnden Klarheit und Festigkeit seiner Ausführungen aus der Grammatik" hervorgehoben haben, – welch ein Übermaß hingebender Liebe bekunden diese 26 handschriftlichen Bände aus seinem Nachlasse! Sie sind ein leuchtendes Beispiel für alle, denn wie wäre ein Fortschreiten der Wissenschaft möglich, wenn ihr nicht durch unendliche Kleinarbeit der Weg freigemacht würde?

Wie wäre ohne diese Kleinarbeit zum Beispiel das umfassende Lebenswerk der Brüder Grimm denkbar? Welch reiche Schätze haben sie aus unserer mütterlichen Erde heraufgeholt, und in welch hohem Maße haben sie damit nicht nur die Wissenschaft, sondern unser ganzes Leben bereichert! Nicht nur ihre Gegenwart hat den lebendigen Hauch ihrer Tätigkeit gespürt, auch wir Heutigen haben teil an dem Erbe, das sie uns hinterlassen haben. Was sie geschaffen haben, bleibt unser nie wieder zu verlierendes Eigentum.

Man darf sich nun nicht vorstellen, daß vor dem Auftreten der Brüder Grimm die Mythologie völlig brach gelegen hätte; im Gegenteil: kaum ein anderes Gebiet der Vorzeitkunde als gerade sie scheint die Gemüter in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts in gleich starkem Maße bewegt zu haben. Das macht die starke Anziehungskraft, die das Gebiet auf jeden ausübt, der mit ihm in Berührung kommt. Kein anderes Gebiet als die Mythologie ist aber auch im gleichen Maße der persönlichen Auslegung ausgesetzt, denn sie baut sich auf einer anderen Ebene auf als beispielsweise die Vorgeschichte und greift unmittelbar in das geistige und seelische Leben unserer Vorfahren ein. Wie stark prallten schon am Ende des 18. Jahrhunderts die Gegensätze in den Richtungen Adelung-Rühs einerseits und Herder-Gräter anderseits auf einander! Die Kardinalfrage war: was ist von den Mythen echtes Volksgut, was ist Dichtung späterer Zeit – wie wir auch bei den Märchen mit ihren mythischen Stoffen zwischen volkstümlicher Überlieferung und Kunstdichtung unterscheiden. Der an sich gewiß anziehende Gedanke, daß sich alle Mythologien in einer höheren Einheit verbinden müssen (er wurde von Friedrich Creuzer, Görres und anderen ausgesprochen), ist bald einer anderen Auffassung gewichen, der nämlich, daß sich auf diesem Gebiete sogar stammestümliche Unterschiede geltend machen. Eine scharfe Trennung wurde namentlich zwischen nordischer (skandinavischer) und deutscher Mythologie gemacht, wobei auf den Norden zunächst das stärkere Gewicht gelegt wurde.

Das war begreiflich, denn Skandinavien verfügte ja über die reichsten mythologischen Schätze

aus germanischer Frühzeit. Da waren die Lieder der Edda, die isländischen Sagas, die mythenerfüllten ersten neun Bücher der Dänischen Geschichte des Saxo Grammaticus usw. Was konnten die Südgermanen, die Deutschen, diesem Reichtum entgegenstellen? Nichts als einzelne Bruchstücke, die hier und da ein glücklicher Zufall der Vergessenheit entrissen hatte. Alles, aber auch alles, hatte der Eifer Ludwigs, des sogenannten Frommen zerstört. Vielleicht, daß sich hier aus Märchen, örtlichen Bräuchen usw. noch etwas ermitteln ließ. Die nordische Überlieferung aber bot Schwierigkeiten: sie war jung, denn sie ging kaum über das 8. Jahrhundert unserer Zeitrechnung zurück. Solange man an der Meinung festhielt, daß die Germanen mit den indogermanischen Bruderstämmen aus Asien eingewandert waren, konnte man annehmen, sie hätten die Grundlagen ihrer mythischen Vorstellungen aus der fernen Urheimat mitgebracht. Je mehr sich aber die Alteingesessenheit des Germanentums auf nordischem Boden herausstellte, um so mehr wurde die Ursprünglichkeit der nordischen Mythologie bestritten. Mit aller Erbitterung entluden sich die Kämpfe um sie in den letzten zwei Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, aber ausgekämpft wurden sie noch nicht.

Den Vorrang nordischer Mythologie erkennen wir z. B. aus H. A. M. Bergers „Nordischer Götterlehre", 1826 (einem Wörterbuch nordischer Mythologie, ähnlich der 1816 erschienenen Veröffentlichung Nyerups) und dann vor allem aus dem reichhaltigen und kaum auszuschöpfenden „Priscae veterum borealium mythologiae lexicon" des Finn Magnusen, 1828. Dieses, in Verbindung mit der „Geschichte des Heidentums im nördlichen Europa" J. F. Mones, 2 Bände, 1822/23, bildet noch nach Wolfgang Golthers „Handbuch der germanischen Mythologie", 1895, „Den Höhepunkt der mythologischen Forschung vor Uhland und J. Grimm. Es war viel Tatsächliches geboten, dessen Wert noch heute andauert und durch die verkehrten Meinungen, welche die Verfasser über die Erklärung des fleißig zusammengetragenen Stoffes hegten, nicht beeinträchtigt wird."

Die verkehrte Auslegung Finn Magnusens bestand für Golther hauptsächlich darin, daß bei ihm die Sternkunde allzu stark hervortrat: „Darnach wären die Germanen vorwiegend Sternanbeter gewesen und hätten überaus genaue astronomische Kenntnisse sehr künstlich zu Mythen verwandt." Nach meiner (auch in meiner Hakenkreuz-Schrift ausgesprochenen) Überzeugung hat der gestirnte Himmel allerdings die Mythologie nicht nur der Germanen, sondern wohl aller Völker, zutiefst beeinflußt.

Welch hohe Stellung die Mythologie einnahm, ersehen wir namentlich aus der „Literarischen Einleitung in die nordische Mythologie" von C. F. Koeppen, 1837, der in der Vorrede meinte, ein einziger Vers der Edda sei mehr wert als alle in den Museen von Kopenhagen und Stockholm aufgespeicherten Schätze. Was mag wohl C. J. Thomsen, der doch fast im gleichen Augenblicke den „Leitfaden für nordische Altertumskunde" hinausgehen ließ, zu einem solchen Satze gesagt haben? Vielleicht hat er gedacht: was nützen mir alle mythologischen Vorstellungen, die mir unter der Hand zerrinnen können; da ziehe ich doch die „materielle" Hinterlassenschaft unserer Ahnen vor, aus der ich mir ein wirkliches Bild von ihrem Leben und ihren Gewohnheiten machen kann. Daß der eine wie der andere Standpunkt einseitig und darum nicht zu befürworten ist, versteht sich von selbst. Ich erinnere hier an die im 1. Bande meiner „Geschichte der Germanenforschung", S. 110, mitgeteilte, dem 17. Jahrhundert angehörende Ansicht Morhofs, wir erfaßten „im Gewölk dieser Fabeln (der Edda) gelegentlich ein Stück Wahrheit, wenn wir auch fürchten müssen, dabei mitunter statt einer Juno eine Wolke zu um-

armen". In eigentümlicher Weise leuchtet diese Auffassung späteren Ansichten, namentlich der Gegenwart, voran.

Einmal hat aber Koeppen seinem gepreßten Herzen Luft gemacht und einer Anschauung Raum gegeben, die noch heute stärkste Beachtung verdient: „Es ist eine von den Geistlichen aller Zeiten emsig verbreitete, jedenfalls schief gestellte Behauptung, das Christentum und die Hierarchie seien dem Aufblühen der Wissenschaft und Literatur besonders günstig gewesen. Wahr ist es, unsere Väter verdanken der Kirche die Schreibkunst, Bücher und Büchergelehrsamkeit, ja den ganzen äußeren Apparat, meistens auch den Inhalt ihrer Literatur; aber darüber hinaus dürfen wir anderseits nicht vergessen, wie nachteilig dieselben zugleich gewirkt haben, indem sie den freien, wilden, naturkräftigen Geist der germanischen Völker künstlich durch römisches Gift zur Impotenz herabzubringen suchten. Sie sind es, die unsre alte Nationalpoesie direkt oder indirekt totgeschlagen, unsrer gesamten Anschauungsweise die schändliche Fessel der lateinischen Sprache angelegt und dadurch das Aufblühen der deutschen Prosa verhindert haben. Was würde unsre mittelalterliche Literatur, namentlich unsre Geschichtsschreibung, ohne den verderblichen Einfluß der Pfaffen und Mönche geworden sein!"

Als ob hier Knut Jungbohn Clement zu uns spräche!

Den Germanen zurückzugeben, was ihnen gehörte und im Laufe der Zeiten verlorengegangen war, war das Ziel der unsterblichen „Deutschen Mythologie", die Jakob Grimm 1835 erscheinen ließ. Ebenso wie mit den Kinder- und Hausmärchen war hier eine Sammlung ins Leben getreten, die den Zeitgenossen einen ungeheuren Reichtum aus ferner Vergangenheit erschloß. Hier wie überall hat sich Jakob Grimm als der treue Eckart des deutschen Volkes und als ein Mann bewährt, der sich dem deutschen Wesen im tiefsten verpflichtet fühlte. Sein Werk steht unter den Erscheinungen des 19. Jahrhunderts über germanische Mythologie da wie ein König unter seinem Gefolge; denn, wer auch immer später andere Wege eingeschlagen hat, ist in erster Linie durch Jakob Grimm angeregt und befruchtet worden. Wir kennen den weitgespannten Begriff „deutsch", mit dem Jakob Grimm arbeitete, wenn wir an seine deutsche Grammatik oder an die „Geschichte der deutschen Sprache" denken. Im gleichen Sinne strebt seine deutsche Mythologie nach Vereinheitlichung des germanischen Mythenschatzes. Man kann dem freilich entgegenhalten, daß Jakob Grimm die nordische Mythologie ausschließen wollte; das Nordische dürfe, wie in der Einleitung gesagt wird, nur da in seine Darstellung einfließen, wo es „seinem Inhalt oder seiner Richtung nach mit dem des inneren Deutschlands zusammentrifft". Der folgende Satz „Alles übrige, der nordischen Lehre allein Eigentümliche, gehört nicht hierher" ist aber schon in der zweiten Auflage ausgelassen worden – vermutlich doch deshalb, weil es eben nicht gut zu umgehen war. Um aber eine falsche Kritik auszurotten, „habe ich wohl eingesehen, daß ich nicht von einer Darstellung der nordischen Fülle, vielmehr der deutschen Armut ausgehend, Ähren lesen mußte, keine Garben schneiden durfte" (Vorrede an Dahlmann).

Er „mußte Ähren lesen" – das bedeutet, daß sein Werk als eine möglichst vollständige Sammlung der Überlieferungen zu gelten habe, diese Überlieferungen aber in ein System zu zwängen, lag ihm fern. „Ich bekenne – heißt es in der Vorrede an Dahlmann –, daß mir wenig daran gelegen hat, in den Unzusammenhang unserer fast ganz aus der Fuge geratenen Mythen ein System zu entdecken, das der deutschen Götterlehre unter den übrigen des Altertums eigen wäre."

Eine andere Arbeitsweise zeigt das gleichzeitige Schaffen Ludwig Uhlands, dem es darauf ankam, einzelne Göttergestalten herauszuheben und im vollen Umfang der Überlieferung zu zeichnen. Als erste Frucht seiner Forschungen erschien 1836 „Der Mythus von Thor nach nordischen Quellen", dessen Titel schon auf die Beschränkung auf den nordischen Mythenkreis hinweist. Eine weitere Arbeit Uhlands über Odin ist erst nach seinem Tode im 6. Bande der „Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage" erschienen.

Neben Uhlands Schrift über Thor sind die im gleichen Jahre erschienenen „Untersuchungen zur Geschichte der teutschen Heldensage" von Joseph Franz Mone zu nennen, denn daß die Heldensagen wie Beowulf und die Nibelungen in das mythische Zeitalter zurückgreifen, braucht kaum hervorgehoben zu werden. Für die Nibelungen ist dies uns Heutigen durch die Schöpfungen Friedrich Hebbels und Richard Wagners ohne weiteres klar. Für Beowulf hat dann Heinrich Leo den mythischen Gehalt herausgelöst in der Schrift „Beowulf, das älteste deutsche, in angelsächsischer Sprache erhaltene Heldengedicht nach seinem Inhalte und nach seinen historischen und mythologischen Beziehungen betrachtet. Ein Beitrag zur Geschichte alter germanischer Geisteszustände", 1839. Der „mythische Inhalt" ist hier im 2. Kapitel (S. 13–47) behandelt worden.

In der Verbindung der Mythologie mit der Heldensage erblickte Karl Müllenhoff eine wesentliche Grundlage der deutschen Altertumskunde. Eine eigentliche „Mythologie der Heldensage", die sich schon im Titel als solche ausweist, hat meines Wissens erst 1886 Wilhelm Müller gegeben.

Wilhelm Müller – das war derselbe, der 1844 eine Ergänzung oder einen Abschluß der deutschen Mythologie Jakob Grimms geben wollte mit seinem Buche „Geschichte und System der altdeutschen Religion". Der Verfasser bekennt, sein Buch auf Grund des Werkes Jakob Grimms aufgebaut zu haben; dieses habe überhaupt den Ausgangspunkt für alle künftigen Untersuchungen zu bilden. Dann fährt er fort: „Für mich war auch die Verbindung des einzelnen und die Gewinnung neuer Ideen aus dem vorhandenen Stoffe die Hauptsache." Jakob Grimm mochte dieses Buch seines einstigen Schülers als einen Einbruch in sein ureigenes Gebiet aufgefaßt haben und erteilte ihm eine absprechende und sehr persönlich gefärbte Kritik. Gegen sie wandte sich Müller 1845 in einem „offenen Sendschreiben", das aber keine Lösung der Spannung brachte.

Wilhelm Scherer, der Biograph Jakob Grimms, ist auf diesen Zweikampf nicht eingegangen, aber seine Sätze über Grimms Mythologie verraten, daß er hier die Partei Wilhelm Müllers ergriffen haben würde. Und da sich bei ihm eine immerhin durchsichtige Kritik zum Wort meldete, darf man hier von einem „Streit der Fakultäten" sprechen, ähnlich wie wir ihn vor zwei Menschenaltern in dem Verhältnis der Sprachforschung zur Urgeschichtsforschung kennengelernt haben.

1843 erschien die Deutsche Mythologie Jakob Grimms in erweiterter zweiter, 1854 in dritter, mit der zweiten übereinstimmenden, Auflage. Aber zwischen diesen beiden Auflagen hatte die mythologische Forschung ein anderes Gesicht erhalten: da hatte sich durch Adalbert Kuhn, Wilhelm Schwartz und andere die indogermanische Sprachforschung dieses Gebietes bemächtigt und der philologischen Methode eine mythologische beigesellt. Und wenn von nun an die vergleichende Mythologie neben der vergleichenden Sprachforschung in den Vordergrund trat, so konnte dies auf einer besser durchgearbeiteten Grundlage geschehen, als sie den Forschungen Friedrich Creuzers und seiner Zeitgenossen beschieden war.

„Erst die vergleichende Mythologie kann die Aufgabe (der Mythendeutung) lösen, die als höchstes Ziel der Forschung bei jeder einzelnen vorschweben muß." So heißt es denn auch, dem Fortschritt der Zeit entsprechend, gleich am Beginn des „Handbuches der Deutschen Mythologie mit Einschluß der nordischen", von Karl Simrock, 1853. Bei aller Verehrung für Jakob Grimm hat Simrock doch einen anderen Weg eingeschlagen als dieser: „Unser Verfahren ist das Umgekehrte von dem, welches J. Grimm befolgte. Er hat, wie er sich ausdrückt, die nordische Mythologie nur zum Einschlag, nicht zum Zettel seines Gewebes genommen. Wenn ich sie hier zum Zettel nehmen und das Deutsche im engern Sinn nur als Einschlag benutzen will, so liegt darin die Anmaßung nicht, meine Arbeit der des Meisters an die Seite zu stellen. Was ich gebe, ist nur ein Versuch eine Aufgabe zu lösen, welche die Zeit gestellt hat, zu der aber meine Kräfte noch schwerlich ausreichen. Doch erst wenn sie gelöst ist, kann die Hoffnung sich erfüllen, welche Myth. VIII. ausgesprochen wird, daß endlich der Punkt erscheinen werde, auf dem der Wall zwischen deutscher und nordischer Mythologie zu durchstechen sei und beide zusammenrinnen in ein größeres Ganze." Simrocks Buch blieb einige Jahrzehnte hindurch für eine weite Leserwelt führend, aber eine wissenschaftliche Nachfolge war ihm nicht beschieden.

In dem gleichen Jahre erschien die „Deutsche Mythologie fürs deutsche Volk. Vorhalle zum wissenschaftlichen Studium derselben" von Theodor Colshorn. Als „Vorhalle" war dieses Buch vor allem für die junge Welt bestimmt; es ist mit der Liebe und Begeisterung geschrieben, die der Stoff verdient.

Eine direkte Nachfolge erwuchs der Mythologie Jakob Grimms zunächst durch J. W. Wolf, der 1852 im Anschluß an sie eine „Deutsche Götterlehre; ein Hand- und Lesebuch für Schule und Haus" herausgab und zugleich den ersten Band der „Beiträge zur deutschen Mythologie" erscheinen ließ. Ein Jahr später begründete er die „Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde". Er sah sich für seine Leistungen belohnt durch die ihm „geweihte" von N. Hocker veranstaltete Sammlung „Deutscher Volksglaube in Sang und Sage", 1853. Das war eine herrliche nach Stoffgebieten geordnete Zusammenstellung dichterischer Gaben der Mythologie und Sage, beginnend mit der Seherin Weissagung (Völuspa) und dem Liede von der Heimholung des Hammers durch Thor – beides nach der erst 1851 erschienenen Übersetzung der Edda durch Karl Simrock. Man sieht, welcher Reichtum sich damals den Deutschen erschloß! Dazu kommt noch eine kleine Schrift ohne Verfassernamen: „Mythen, Sagen und Märchen aus dem deutschen Heidentume", 1855. Das Buch erhält besonderen Reiz durch die mythische Erklärung von zwölf Märchen. Als Anhang ist beigefügt eine Übersicht über die heidnischen Gebräuche beim Weihnachtsfeste, aus der Osterzeit und beim Fest der Sommersonnenwende. Zu derselben Zeit wurden „die deutschen Volksfeste, Volksbräuche und deutscher Volksglaube in Sagen, Märlein und Volksliedern" in zwei Bänden, 1854 und 1858, gesammelt von Montanus (eigentlich Vinzenz von Zuccalmaglio; „Montanus" bedeutet „aus dem [ehemaligen] Herzogtum Berg" im Rheinlande).

1855 begegnen wir wieder einmal einer Sonderdarstellung: dem Buche „Odin" von Wolfgang Menzel. In ihm wurden zum ersten Male alle Mythen um Odin zusammengestellt, und es ist bis zum Erscheinen des großen Werkes von Martin Ninck, „Wodan und der germanische Schicksalsglaube", 1935, das einzige seiner Art geblieben. Der mannhafte, unserer Gegenwart sehr nahe kommende Standpunkt Menzels bekundet sich schon in der Einleitung:

„Spuren eines uralten Zusammenhangs des altdeutschen Göttermythus mit dem indischen und persischen lassen sich nachweisen, aus der gemeinsamen arischen Wurzel ist aber wie im Gangestal und in Iran, so wieder im Norden Europas je ein ganz anderer Baum gewachsen. Gar keinen Einfluß aber übten auf die nordische Götterlehre Griechen und Römer, die vielmehr welchen vom Norden her empfingen, denn das sogenannte klassische Altertum war viel geschmeidiger, empfänglicher und passiver als der stahlfeste, durchaus männliche Norden." Wenn sich indessen bei Menzel Berufungen auf indische Mythologie finden, so haben wir in ihnen nicht Ausstrahlungen der zeitgenössischen vergleichenden Mythologie zu erblicken, sie gehen vielmehr in die Zeit der Romantik zurück, stammen also aus Creuzer, Görres, Rhode usw. Sehr beachtlich ist das Kapitel „Götterheimat und goldenes Zeitalter am Nordpol" (S. 320 ff.), denn es erscheint wie ein Vorläufer von Gedanken, die erst ein halbes Jahrhundert später festere Gestalt gewinnen. – Es sei hier übrigens nachgetragen, daß bereits 1822 Heinrich Leo eine kleine Schrift „Über Odins Verehrung in Deutschland" verfaßt hatte – eine für jene Zeit nicht unbedeutende Leistung, die sich aber mit Menzels Buche nicht vergleichen läßt.

Um 1855 stieg ein Name rasch am Himmel der Mythologie empor: Wilhelm Mannhardt. Dieser hat später seinen „Antiken Wald- und Feldkulten aus nordeuropäischer Überlieferung", 1877, ein für sein ganzes Leben wie für den Gang der mythologischen Forschung sehr aufschlußreiches Vorwort beigegeben, in dem er bekennt, von Jakob Grimm die erste Anregung erhalten zu haben. Denn so heißt es dort: „Der Wunsch, einem befreundeten Dänen Widerpart zu halten, der mir dem geborenen Schleswig-Holsteinen (Mannhardt wurde 1831 zu Friedrichsstadt geboren) als auszeichnenden Vorzug seines Volkes wieder und wieder dessen herrliche Götterwelt vorhielt, veranlaßte mich, mich um J. Grimms ‚Deutsche Mythologie' zu bemühen. Es waren die Sommerferien; der Augustapfelbaum warf mir seine rotbackigen Früchte in den Schoß. So habe ich, damals Sekundaner, das schwererrungene Meisterwerk von Anfang bis Ende gelesen – und die Richtung meines Lebens war entschieden."

Den Anschluß an Jakob Grimm bekundete Mannhardt, als er für den 3. und 4. Band der Wolfschen Zeitschrift für deutsche Mythologie als Herausgeber zeichnete; im Jahre 1859 stellte die Zeitschrift ihr Erscheinen ein. Auch sein 1860 erschienenes Werk „Die Götter der deutschen und nordischen Völker" läßt noch den Einfluß Grimms erkennen; diesem Werke sollte noch ein zweiter Band folgen, der aber nie erschienen ist – Mannhardt hatte sich inzwischen einem weiteren Gebiete zugewandt.

Vergleichende Mythologie beherrscht dann auch die letzte größere Abhandlung Wilhelm Grimms „Die Sage von Polyphem", 1857 (s. auch Kleinere Schriften, Band 4). Man kann die „Sage" aber auch als „Mythe" auffassen, denn dieser gehört doch Polyphem als ein Sohn des Poseidon sicher an. Grimm gibt einen Überblick über die große Verbreitung dieser Mythe, die sich unter mehrfachen Abwandlungen bei den verschiedensten Völkern findet; in der nordischen Überlieferung sei ihr Sinn jedoch am klarsten ausgesprochen: die Überlistung des Riesen durch einen Zwerg. (In der Odyssee ist Polyphem der Riese, Odysseus der Zwerg.) Zur Ergänzung der Abhandlung Wilhelm Grimms ist das Kapitel „Die Polyphemsage" in Carus Sternes Tuiskoland, S. 549 ff., heranzuziehen.

Vielleicht hat die Arbeit Wilhelm Grimms Karl Weinhold zu seiner im folgenden Jahre erschienenen Abhandlung „Die Riesen im germanischen Mythus" angeregt. Der Name Karl

Weinhold hat in unserer Gegenwart wieder neuen Klang dadurch gewonnen, daß man sein „Altnordisches Leben" (1856) in einer neuen Gestalt herausgebracht hat. Seinem ausgezeichneten Werke „Die deutschen Frauen im Mittelalter", 1851, waren noch zu seinen Lebzeiten zwei weitere Auflagen beschieden. Wie stark in Karl Weinhold der Geist Jakob Grimms lebendig war, bestätigen die Worte Conrad Müllers in den „Germanistischen Erinnerungen an die Alma mater Vratislaviensis", 1911: „Alle Stimmen kommen darin überein, daß, wie es einmal Paul Pietsch ausdrückte, seit Jakob Grimm niemand mehr die Aufgabe und den Bereich der germanistischen Wissenschaft so weit und so tief auffaßte wie er, daß sich auch keinem ihrer jüngeren Vertreter die deutsche Philologie wieder so klar als die Wissenschaft am eignen Volk gestaltet wie ihm. Er beackerte wirklich die deutsche Gesamtflur und begnügte sich nicht mit einigen abgerissenen Streifen. Seine Forschungen reichten von der gotischen und altnordischen Welt über das ganze Mittelalter hin bis zur deutschen Dichtkunst des 19. Jahrhunderts." Und gerade hier bewies Karl Weinhold seine starke Einfühlung in alles Volkstümliche dadurch, daß er für seinen schlesischen Landsmann Karl Holtei dasselbe wurde wie Müllenhoff für Klaus Groth und den „Quickborn".

In jenen Jahren – um 1860 – trat ein neues Gebiet in den Kreis germanistischer Wissenschaft ein: die deutsche Volkskunde, von der allerdings der „Große Meyer", Band 15, 1878, noch keine Notiz genommen hat. Aber einerlei, sie war da. Als ihre ersten Anreger darf man sicher Herder, Arndt und vor allem die Brüder Grimm betrachten; zum wirklichen Durchbruch haben ihr aber erst Männer wie der am Anfang dieses Aufsatzes genannte Ernst Ludwig Rochholz, Karl Weinhold und – von anderer Richtung her – Wilhelm Heinrich Riehl verholfen. Auch Wilhelm Mannhardt darf man diesen Männern beigesellen. Gewiß, er hat andere Wege eingeschlagen als Jakob Grimm vor ihm, aber er hat doch nur ein bestimmtes Gebiet erweitert, das der sogenannten „niederen" Mythologie, die aber doch ein wesentlicher Bestandteil des ganzen ist. Wie weit sich schon 1868 der Wirkungskreis des damals 37jährigen erstreckte, erkennt man aus dem Titelblatt der kleinen Schrift „Die Korndämonen"; er war nämlich nach diesem „Privatdozent der Berliner Universität, Mitglied des Gelehrtenausschusses des Germanischen Museums zu Nürnberg, der Gesellschaft für deutsche Sprache zu Berlin, der archäologischen Gesellschaft zu Moskau, corresp. Mitglied des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde, der gelehrten estnischen Gesellschaft zu Dorpat, der lettisch-literarischen Gesellschaft zu Riga und Mitau, des Geschichts- und Altertumsvereins zu Narwa, des Vereins zur Kunde Ösels zu Arensburg und des Comité Flamand de France zu Dünkirchen". Das bedeutet, daß ihm von allen diesen Kreisen – und noch darüber hinaus – bedeutende Anregungen für seine Sammlung volkskundlich-mythologischer Stoffe zuflossen. Seine für alle Zeiten wichtigen Untersuchungen hat er in den beiden Bänden der Wald- und Feldkulte zusammengefaßt, von denen der erste 1875 unter dem Titel „Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme" erschien; der zweite („Antike Wald- und Feldkulte aus nordeuropäischer Überlieferung", 1877) wurde bereits oben erwähnt. Und neben Mannhardts Werke kann hier gleich des ähnlichen Charakters wegen Heino Pfannenschmidts Werk „Germanische Erntefeste im heidnischen und christlichen Cultus, mit besonderer Beziehung auf Niedersachsen", 1878, genannt werden, das natürlich mit germanischer Mythologie in engster Verbindung stand. Im gleichen Jahre (1878) wurde die vierte, von Elard Hugo Meyer besorgte, Auflage der Deutschen Mythologie Jakob Grimms mit dem dritten Bande abgeschlossen.

So sah alles nach außen hin vertrauenerweckend aus. Hatte sich denn wirklich Paul de Lagarde geirrt, als er – ebenfalls 1878 – die bittere Klage ausstieß: „1835 erschien ein Buch, das zu den Epochemachendsten gehört, die je gedruckt worden sind, Jakob Grimms deutsche Mythologie; geschrieben ist es mit der vollen Empfindung deutschen Wesens und deutscher Poesie. Wieviele leben, die es so genossen haben und genießen, wie sein Verfasser es gemacht? Die unschuldig herben Formen deutschen Rechts sind unsern Zeitgenossen so tot wie die alten Sagen und Bräuche unserer Nation. Wir haben nie eine deutsche Geschichte gehabt, wenn nicht etwa der regelrecht fortschreitende Verlust deutschen Wesens deutsche Geschichte sein soll." („Die Religion der Zukunft" in den „Deutschen Schriften".)

Dieses Wort wird erst verständlich, wenn wir betrachten, was gewissermaßen „unsichtbar dazwischen geht". Alle Überlieferungen aus der Vorzeit waren dem deutschen Volke entfremdet worden; sie lebten nur in einem streng für sich abgeschlossenen Kreise der Wissenschaft, und selbst aus diesem konnte man oft genug geradezu germanenfeindliche Aussprüche hören. Uns Heutige überrascht gewiß, daß ein Mitarbeiter der Allgemeinen Deutschen Biographie im 9. Bande, 1879, über Heinrich Wilhelm von Gerstenberg schreiben konnte: „Das Gedicht eines Skalden ... hat das freilich zweifelhafte Verdienst, die altnordische Mythologie in die deutsche Literatur eingeführt zu haben." Überhaupt ist die Allgemeine Deutsche Biographie bei allen unbestreitbaren Verdiensten ein Kapitel für sich. Es gibt kaum einen Vertreter des klassischen Altertums, sofern er nur eine Abhandlung vom Stapel gelassen hat, der in ihr nicht Aufnahme gefunden hätte. Dagegen vermissen wir recht oft bedeutende Germanisten. So findet sich z. B. über August Raszmann (geboren 1817, gestorben 1891), der 1857/58 das sehr bedeutende Werk „Die deutsche Heldensage und ihre Heimat" in zwei Bänden herausgegeben hat, keine Silbe. Und auch später noch, nach 1900, müssen sich so bekannte Männer wie Carus Sterne und Elard Hugo Meyer mit wenigen Zeilen im „Nekrolog" abspeisen lassen.

Schwerster Rückschlag aber kam aus dem Kreise der Mythologen selbst, die ihr Gebiet zum Tummelplatze heftigster Fehden und Anfeindungen machten. Wie sollten sich Außenstehende noch in diesem Wirrwarr der Meinungen zurechtfinden! Wie geflissentlich war man bemüht, der Edda und überhaupt dem nordisch-germanischen Kreise jede Selbständigkeit der Einfindung oder des Urteils abzusprechen! Es kam von nun an nicht mehr darauf an, alle dichterischen Erscheinungen des Nordens von innen heraus zu entwickeln, überall mußten vielmehr Entlehnungen aus der Fremde herangeholt werden, durch die jene erst existenzfähig wurden. Als hauptsächliche Quelle für alle Entlehnungen galt zunächst das Christentum. Als geradezu zerstörerisch erwiesen sich hier zunächst Sophus Bugges „Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen", übersetzt von Oscar Brenner, 1881/89 in drei Heften erschienen. Den gleichen christlichen Spuren folgt Elard Hugo Meyer 1889 mit der „Völuspa, eine Untersuchung", und 1891 mit der „Eddischen Kosmogonie".

In den damals schon recht lebhaften Streit platzte 1891 Carus Sternes (Ernst Krauses) „Tuisko – Land, der arischen Götter und Stämme Urheimat" wie eine Bombe hinein. Wohl kam auch hier die vergleichende Mythologie (die vier Jahre später von Wolfgang Golther als überlebt ausgegeben wurde) zum Worte, aber es war eine andere vergleichende Mythologie als diejenige, die seit den fünfziger Jahren das Feld behauptet hatte. Für diese war, genau wie für die vergleichende Sprachwissenschaft, Vorderasien die Urheimat aller arischen Stämme und damit auch die Urquelle ihrer Überlieferungen. Nun drehte Carus Sterne den Spieß um,

und in seiner Darstellung erhielt der germanische Norden ein bis dahin unerhörtes Maß von Selbständigkeit – auch dem klassischen Altertum gegenüber. War es da ein Wunder, wenn die ganze „Meute" der Mythologen über Carus Sterne und sein Buch herfiel? Etwas Förderliches, Positives, hat der ganze Streit nicht geboren, es sei denn, daß man die glänzende Abfertigung, die Carus Sterne seinen Gegnern in dem berühmt gewordenen Vorwort (zu den „Trojaburgen Nordeuropas", 1893) über den deutschen Gelehrtendünkel zuteil werden ließ, als positiv und als eine Reinigung der vergifteten Atmosphäre empfand.

Freilich: der Streit um Selbständigkeit oder Abhängigkeit der germanischen Mythologie ging weiter; ihm konnte auch Karl Müllenhoff mit dem 5. Bande seiner Deutschen Altertumskunde, 1892, in dem er sich besonders mit Sophus Bugge auseinandersetzte, nicht Einhalt gebieten, so sehr er das auch gehofft haben mochte.

Übrigens hatte Elard Hugo Meyer 1891 neben der Eddischen Kosmogonie noch eine „Germanische Mythologie" erscheinen lassen, in der alle Göttererscheinungen in bloße Naturgewalten aufgelöst wurden – ähnlich wie wir es aus früheren Werken von Wilhelm Schwartz kennenlernten. Für Carus Sterne bot dieses Werk willkommenen Anlaß, seinem Verfasser, der ihn (Carus Sterne) weidlich an den Ohren gezaust hatte, einige recht drastische Hinweise zu geben. Man kann von einem „Glück" sprechen, daß Elard Hugo Meyer 1898 die „Deutsche Volkskunde" herausgegeben hat. Durch dieses wirklich frische, lebendige Buch hat er vieles wiedergutgemacht.

Das Urteil über seine Germanische Mythologie war bei den Zunftgenossen durchaus nicht einheitlich: Wolfgang Golther hat sie gelobt, Friedrich Kauffmann, damals in Jena, hat sie in Grund und Boden verurteilt. Und als 1903 seine „Mythologie der Germanen" erschienen war, schrieb Wilhelm Ranisch, der zwei Jahrzehnte später das Ragnarök-Werk Axel Olriks in der Übersetzung herausgab: „Ebenso wenig kann ich Meyer folgen in dem, was er über das Christentum in der nordischen Götterdichtung lehrt. Daß ein nordischer Dichter des 11. oder 12. Jahrhunderts, der zugleich ein gelehrter Theologe war, eine Summa Theologiae in eine Rätselsprache umdichtete, die im Norden sonstwo durchaus ohne Beispiel ist, bleibt nach wie vor eine bare Unmöglichkeit. Der Einsicht freilich, daß christliche Anschauungen den Dichter der Völuspa beeinflußten, wird man sich – besonders nach A. Olriks pfadweisender Schrift ‚Om Ragnarök' – nicht mehr verschließen dürfen."

In einer sehr gelehrten Schrift „Kelten und Nordgermanen im 9. und 10. Jahrhundert", 1896, holte Eugen Mogk die Kelten als die Befruchter des germanischen Nordens heran. Zwar wurde ihm einmal deutlich, „daß der Einfluß der Germanen auf die Iren größer ist als der der Iren auf die Norweger"; aber doch kam er zu dem Schlusse, daß die Blüte der isländischen Literatur „gezeitigt ist durch den engen Verkehr mit den Kelten, die die Phantasie der Nordgermanen befruchtet haben". Wie hätte man von den Germanen auch anders denken können!

Alles in allem kann man von den Leistungen der achtziger und neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts sagen: die Analytiker, d. h. die Auflöser, hatten volle Arbeit getan. Für die unheimliche Ernüchterung in der Welt der Mythologen sprechen einige Sätze Friedrichs von der Leyen aus dem Jahre 1897: „Gerade die Geschichte dieser Wissenschaft (der Mythologie) zeigt deutlicher als irgend eine andere das stets wachsende Mißtrauen der Forscher gegen ihre eigene Gelehrsamkeit und ihren eigenen Scharfsinn. Früher schwelgte man in dem stolzen Vertrauen,

die ganze Mythologie unserer deutschen Vorzeit entdeckt zu haben, und war glückselig im Besitz dieses Schatzes. ... Und heute? Da hat man längst die Hoffnung aufgegeben, daß ein Aufbau der deutschen oder gar der indogermanischen Mythologie gelingen könne, da hat man einsehen gelernt, daß fast alle Deutungen falsch waren, und hat den Glauben daran eingebüßt – da wittert man in den Überlieferungen überall christliche und unechte Bestandteile. ... An die Stelle des jugendlichen Überschwangs und der siegesfrohen Begeisterung trat eine kühle, oft spöttische Skepsis, eine vernünftige Nüchternheit – nicht einmal eine schmerzliche Resignation" (Beilage zur Allgemeinen Zeitung Nr. 100 vom 5. Mai 1897). Es will doch etwas besagen, daß gerade Wolfgang Golthers „Handbuch der germanischen Mythologie", 1895, dem Verfasser Anlaß zu diesen Äußerungen gab.

„Eine Neutralität, wie die von Golther durchgeführte – sagt v. d. Leyen weiterhin – nimmt der Darstellung die lebensvolle Wärme", und doch ist sie geeignet, „allen, die sich danach sehnen, eine klare Einsicht in die deutsche Mythologie zu gewähren". Besonders wohltuend berührte es v. d. Leyen, daß Golther sich, wo es nur irgend ging, an Ludwig Uhland anschloß, denn „dieser erkannte und schilderte das Wesen unsrer alten Götter, wie kein anderer – sein Auge blickte in die Seele unsrer Vorzeit, und darum geben seine Schriften den Gestalten Thors und Odins gleichsam ihr altes Dasein zurück. Das ist mehr, als Jakob Grimm vermochte – in seiner Mythologie sind mir die Partien am liebsten, welche die lieben Gestalten unsres deutschen Märchens, die Elfen, Nixen und Kobolde schildern. Auch darin unterscheidet sich Uhland von Jakob Grimm, daß er eine Entwicklungsgeschichte des Cultus zu zeichnen versuchte – das erstreben heute unter anderen die Forschungen Karl Weinholds –, und Golther folgt auf diesen Pfaden dem Meister gleichfalls ehrfürchtig nach."

Trotz aller „Nüchternheit" und aller „Neutralität" kann v. d. Leyen also Wolfgang Golther seine Anerkennung doch nicht versagen, und in der Tat: sein Buch gibt eine lückenlose Übersicht über die germanische Mythologie nach den Quellen des ersten Jahrtausends unserer Zeitrechnung. Es kann daher auch noch der Gegenwart von Nutzen sein. Und wenn Golther wieder an Uhland angeknüpft und damit einen Zeitraum von sechs Jahrzehnten überbrückt hat, so ist auch das bezeichnend – und zugleich auszeichnend für Uhland; denn dieser war nicht nur ein feinsinniger Forscher, sondern auch ein echt volkhafter Dichter – und Dichter sind nach einem Worte von Alexander von Peez „Propheten – die früheste und letzte Essenz des Volksgeistes ist in ihnen lebendig und, wie sie ohne Urkunden die Vorzeit verstehen, so gießen sie zeitweise hellen Schein in künftige Jahrhunderte".

*

Es ist noch wie ein holdes Kind
und schaut uns freundlich fragend an.
Es eilt die Zeit, das Jahr verrinnt —
du neues Jahr, wie blickst du dann?
Du wirst dereinst in guter Ruh
zu deinen tausend Ahnen gehn.
Dann laß auch uns, gereift wie du,
dem nächsten Jahr ins Auge seh'n.

J. O. Plassmann

Wilhelm Reinhart, Madrid / Hirschfibeln aus den westgotischen Reihengräbern Spaniens

Für die Darstellung des Hirsches als kultisches oder heilbringendes Zeichen im germanischen Volkstum können die nachstehenden Darstellungen über einige in Deutschland noch nicht bekannte Hirschfibeln aus der Zeit des Westgotenreiches in Spanien eine wertvolle Ergänzung bilden.

Als die Westgoten am Ende ihrer Wanderungen im Jahre 418 n. Zw. zuerst ihr gallisches Reich und kaum ein Jahrhundert später ihr zweites Reich, das von Toledo gründeten, brachten sie aus ihren früheren Sitzen ein arteigenes Kunsthandwerk mit, über das wir in den beiden letzten Jahrzehnten durch die Aufdeckung von vielen hunderten Reihengräbern ein überaus aufschlußreiches Bild gewinnen konnten. Bisher waren die typischen Vertreter dieser Grabfunde die großen Gürtelschnallen aus Bronze, zumeist mit Zellenornamenten bedeckt, von welchen besonders schöne Stücke geborgen werden konnten; daneben aber auch eine Unzahl von Bügelfibeln in Bronze und Silberblech, sowie kleinere Schmucksachen. Zum erstenmale wurden auch einige wenige Bronzefibeln gefunden, welche die Gestalt eines Hirsches haben und die uns eine Hirschverehrung bei den Westgoten nahelegen.

Die erste dieser Fibeln (Abb. 1) konnte schon bei der Ausgrabung des Gräberfeldes von Herrera de Pisuerga durch Julio Martinez de Santa Olalla geborgen werden. Sie wurde in seinem über diese Ausgrabungen verfaßten Bericht und in seiner Arbeit „Notas para un ensayo de sistematizacion de la arqueologia visigoda" ohne weiteren Kommentar veröffentlicht. Das Stück befindet sich im archäologischen Museum von Madrid, dort befindet sich noch ein weiteres Abb. 3 sehr ähnliches Stück.

Eine weitere Hirschfibel und zwar die bestgearbeitete und formvollendetste wurde in der Nähe von Burgos aufgefunden und ist im Besitze von J. Luis Monteverde in Burgos.

Aus dem riesigen Gräberfeld von Castiltierra, 120 km nördlich von Madrid stammen die beiden nächsten Fibeln (Abb. 3 und 4), die ich für meine Sammlung westgotischer Altertümer erwerben konnte. Sie sind hinsichtlich der Form am wenigsten gut geraten. Die ursprüngliche Feuervergoldung ist noch leidlich gut erhalten. Auf den ersten Blick ist die Gestalt des Hirsches nicht sofort erkennbar, erst bei genauer Betrachtung des Gehörnes sieht man Zacken, die bei einer anders gemeinten Darstellung, z. B. eines Rindes nicht gemacht worden wären. Näheres über die Auffindung dieser beiden Fibeln konnte ich nicht erfahren, da sie aus jenen Grabungen herrühren, welche vor einigen Jahren Dorfbewohner von Castiltierra machten, was heute durch Vorkehrungen seitens der Regierung nicht mehr vorkommen kann.

Die Befestigung dieser Hirschfibeln erfolgte in der bekannten Art durch eine rückwärts angebrachte federnde Nadel, die in einem angegossenen Lappen oder Haken festgehalten wird.

Über die Entstehungszeit dieser Fibeln können nur Vermutungen ausgesprochen werden. Die Belegzeit der genannten Gräberfelder ist ungefähr das ganze sechste Jahrhundert, vielleicht ein Vierteljahrhundert darüber. Natürlich ist es möglich, daß die Fibeln auch aus früherer Zeit stammen. Eine Beeinflussung durch die ibero-romanische Bevölkerung ist für jene Zeit, in der die Westgoten noch an Sprache und Volkstum festhielten, ausgeschlossen. Für eine Deutung

der Hirschfibel fehlen uns Anhaltspunkte aus jener Zeit, doch ist anzunehmen, daß die Westgoten als Ostgermanen die Hirschverehrung aus ihrer skandinavischen Urheimat mitgebracht und bewahrt haben, denn dieser Kult stammt, wie wir wissen, noch aus heidnischer Zeit. Daß er noch trotz Übertrittes des Volkes zum Christentum in Übung blieb, beweisen uns eben diese Fibeln.

Abbildung 1



Abbildung 2

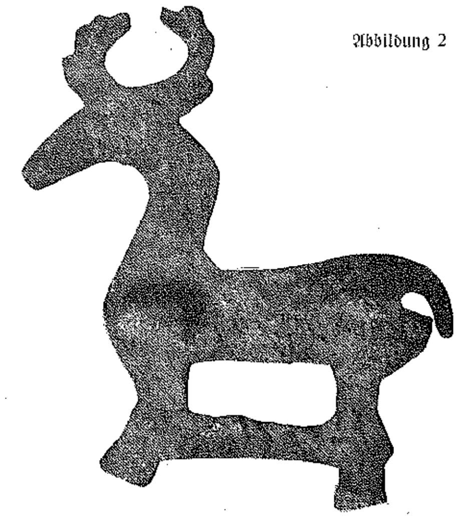


Abbildung 3 (unten)

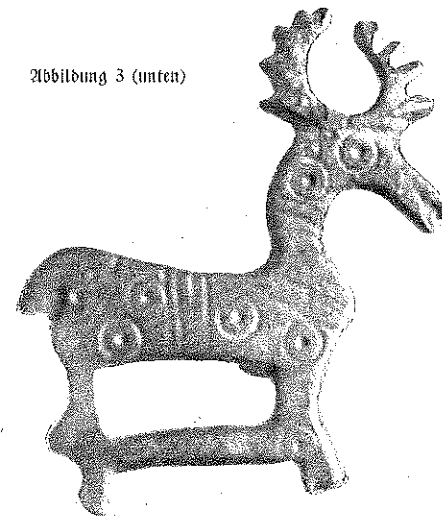


Abbildung 4 (unten)



Über das Vorkommen von hirschgekrönten göttlichen Wesen im nordischen und nordöstlichen Raum als Sinnbilder auf Kesseln, Urnen und Felsenritzungen usw. geben uns die Darstellungen von Volkmar Kellermann in Germanien 1938, Heft 1, wertvollen Aufschluß. Daß es damals noch keine Hirschfibeln gab, mag auf den Umstand zurückzuführen sein. daß das

Schmuckhandwerk noch nicht so ausgebildet war. Bei den Westgoten kamen diese erst auf, als durch die Berührung mit der griechisch-römischen Umwelt in den ersten Jahrhunderten n. Zw. das Tragen von Schmucksachen und Heilszeichen allgemeiner wurde. In diesem Zusammenhang möchte ich auch auf einen in meiner Sammlung befindlichen in Bronze gefaßten Raubtierzahn, der als Anhänger getragen wurde, verweisen, der gleichfalls aus dem Gräberfeld von Castiltierra stammt, und der meines Wissens kein Gegenstück besitzt.
Zusammenfassend kann bemerkt werden, daß die Auffindung von Hirschfibeln aus dem Westgotenreich in Spanien wieder einmal das viele Jahrhunderte lange zähe Festhalten an kultischen und mythologischen Vorstellungen eines Volkes beweist.

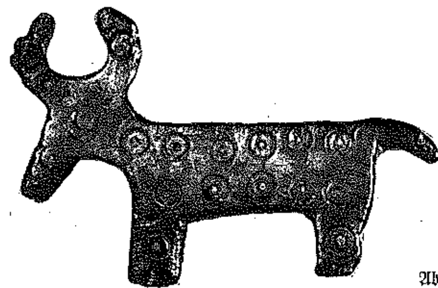


Abbildung 5.

Otto Huth / Vom Blitzfeuer im germanischen Glauben

Die außerordentlich treue Volksüberlieferung der germanischen Länder läßt uns den germanischen Brauch erkennen, das Herdfeuer das ganze Jahr hindurch brennend zu erhalten, am Jahresende aber zu löschen und neu zu entzünden. Der Julblock ist das Sinnbild dieses ewigen Herdfeuers, das das ganze Jahr hindurch brennt, und er ist zugleich der Bewahrer des heiligen Neufeuers, das besondere Kräfte hat. Die Sitte des Julblocks ist uns aus verschiedenen germanischen Ländern und bei einigen germanischen Nachbarvölkern bekannt. Es ist kein Zweifel daran, daß es sich um eine altgermanische Sitte handelt.
Der Julblock ist ein großer Baumstamm, der einst am Weihnachtsabend feierlich eingeholt und an die offene Herdstelle des alten Bauernhauses gebracht wurde. Meist war es so, daß man ihn das ganze Jahr über beim Feuer ließ und bei besonderen Gelegenheiten dichter ans Feuer

rückte. Dies geschah insbesondere dann, wenn ein Gewitter heranzog. Man war dann des Glaubens, daß das Haus vor Blitzschlag bewahrt werde. Es ist noch nicht beachtet worden, daß diese Verwendung des Julblocks als Blitzabwehrer einen wichtigen Schluß erlaubt. Zum Schutz vor dem Blitzeinschlag ist das Blitzfeuer selbst geeignet; denn ähnliches wird durch ähnliches bewirkt und abgewehrt. Diese Abwehrmittel sind meist auch als Mittel bekannt, das Blitzfeuer herbeizuziehen. Es sind vor allem die Feuervögel – Storch, Schwalbe und Rotkehlchen – die Feuerblumen – Kräuterwisch, Donnerbart, Wetterkerze – und die Donnerkeile. Bei den letzteren ist die Doppelseitigkeit des Anziehens und Abwehrens besonders deutlich und ihr Ursprung klar ersichtlich. Weil der Donnerkeil selbst Blitzfeuer ist, kann er es herbeiziehen und auch abwehren. Da, wo das heilige Feuer ist, kommt das Blitzfeuer nicht hin. Wo der Feuervogel nistet, und ebenso wo das heilige Feuer, das als aus dem Holz geriebenes Feuer selbst göttlicher, himmlischer Herkunft ist, rein erhalten ist und seine Weihe nicht verloren hat, schlägt der Blitz nicht ein. Während des Gewitters muß man daher dafür sorgen, daß das Herdfeuer, das durch den täglichen Gebrauch seine göttliche Kraft einbüßt, seine ursprüngliche Weihe wiedergewinnt. Das Feuer muß also, wie auch bei anderen Gelegenheiten, geweiht werden. Das geschieht dadurch, daß man den Kräuterwisch ins Feuer wirft, daß man Räucherzeug ins Feuer tut, oder indem man den Julklotz ins Feuer schiebt. Wenn also der Julklotz bei Gewitter ins Herdfeuer gerückt wird (1), so folgt daraus, daß er der Träger des heiligen Feuers ist, d. h. daß in ihm das wilde Feuer, das Blitzfeuer wohnt. Daraus ergibt sich weiter, daß das Feuer, an das der Julblock das erste Mal angelegt wird, durch Holzreiben erzeugt sein mußte. Tatsächlich ist in Schweden noch das Anzünden des Feuers am Weihnachtstage mit dem Holzfeuerzeug überliefert (2). Es muß eine einst im germanischen Kreis weiterverbreitete alte Sitte sein.
Wenn dieses neuerzeugte Feuer sich nicht als kräftig und heilsam erwies, wenn z. B. Krankheit unter dem Vieh ausbrach, so war das sicherste Heilmittel die wiederholte Feuererneuerung. Noch aus dem vorigen Jahrhundert ist dieser bereits altindogermanische Brauch der Herderneuerung aus Anlaß einer Viehseuche mehrfach bezeugt. Im ganzen Dorf wurde alles Feuer und Licht gelöscht und dann wurde an altgewohntem Orte neues Feuer mit dem Holzfeuerzeug hergestellt. Mit diesem reinen neuen Feuer entzündete man einen Scheiterhaufen, zu dem jeder Hausstand Holz gestiftet hatte, und trieb das Vieh durch das Feuer. Man sprang wohl auch selbst über den Scheiterhaufen und nahm dann ein brennendes Scheit mit, um das Herdfeuer im Hause wieder in Brand zu stecken. Dieses neue Feuer ist das „Notfeuer", das heißt Reibefeuer, nämlich durch Reiben von Holz hergestelltes Feuer, oder auch das „Wilde Feuer". Wie das Blitzfeuer kann also auch das mit dem altertümlichen Holzfeuerzeug hergestellte heilige Feuer Wildes Feuer heißen. Dieser Name bezeichnet das Notfeuer deutlich als heiliges kosmisches Feuer und stellt es in Gegensatz zu dem Hausfeuer als dem gezähmten und durch täglichen Gebrauch verunreinigtes Feuer. Eben weil das Herdfeuer nach altem Glauben durch den täglichen Dienst, den es den Menschen erweisen mußte, seine göttlichen Kräfte allmählich einbüßte, war man früher darauf bedacht, es in bestimmten Zeitabständen zu erneuern, um so auf seinem Herd als dem Altar des Hauses das göttliche Element in seiner ursprünglichen ungeschwächten Macht gegenwärtig zu haben. Nur zu dem reinen, frischen Feuer kehrten die Ahnenseelen ein, und nur die unentweihte Flamme gewährte Haus und Hof Schutz, Glück und Gedeihen.

Bedenkt man dies alles, so wird man auch die merkwürdige Zwiespältigkeit der Bedeutung des Blitzfeuers im Volksglauben richtig verstehen. Die bisherigen Betrachtungen darüber haben allzusehr außer acht gelassen, daß durch die Bekehrung zum Christentum im Volksglauben weithin Änderungen hervorgerufen wurden, die mitunter sogar völlige Umkehrungen darstellen. Die Zwiespältigkeit in der Einschätzung des Blitzes erklärt sich nur als christliche Umwertung eines heidnischen Glaubens, der immerhin doch teilweise erhalten blieb. Einmal ist das, was der Blitz trifft, geheiligt und geweiht, mit besonderer Macht erfüllt und als Amulett geeignet und gesucht. Am bekanntesten und verbreitetsten ist der Donnerkeil, ein keilförmiger Stein, der nach dem Volksglauben im Blitz in die Erde fährt (3). Dieselbe Amulettkraft hat auch der Span eines vom Blitz getroffenen Baumes. Damit im Widerspruch steht die Auffassung, daß der Mensch, den der Blitz trifft, von Gott verdammt ist. Das Gewitter gilt vielfach als Ausdruck des göttlichen Zornes; wenn es donnert, sagt man, schilt Gott. Wen Gott mit seinem Blitz tötet, „der hat der Leute Lob nicht". Der Blitz trifft Frevler und Verbrecher: „Meineidige, Kirchenräuber, Sonntagsschänder, Undankbare, Brotverschwender werden vom Blitz getroffen." Aus der Oberpfalz wird berichtet: „Das Vieh, das auf diese Weise ums Leben kommt, erhält der Schinder" (4). Die christliche Umwertung und Vereinseitigung des alten germanischen und indogermanischen Blitzglaubens wird besonders deutlich in den Überlieferungen des Weichsellandes. „Ein Mensch, der vom Blitz getroffen wird, ist stets in der Gewalt des Teufels." Ferner: „Wenn der Blitz einschlägt, will der Teufel eine Seele" (5). Diese Auffassung scheint den Rückschluß nahezulegen, daß die heidnische Anschauung hergestellt wird, wenn an die Stelle des Teufels der heidnische Gott gesetzt wird. Das bestätigen die Überlieferungen des griechischen und römischen Altertums, die uns in diesem Falle zur Erschließung eines germanischen Glaubens dienen können. Wie noch bei Slawen und Kaukasusvölkern das Erschlagenwerden durch den Blitz als eine hohe Auszeichnung angesehen wurde – man beglückwünscht im Kaukasus dazu die Verwandten des Erschlagenen – so wurde in Griechenland der vom Blitz Getroffene als vergöttlicht aufgefaßt: „Der vom Blitz Getroffene wird wie ein Gott verehrt" (Artemidor) und zwar als „von Zeus auserwählt". Als Beispiele aus den Mythen sind anzuführen: die Vergöttlichung der Semele, des Herakles (sein Holzstoß wird von Zeus mit dem Blitz entzündet) und des Asklepios (6). Im alten Rom galten Stätten und Gegenden, die der Blitz getroffen hatte, als heilig. „Auch der vom Blitz erschlagene Mensch galt nach den Gesetzen Numas als geweiht. Wurden Personen hohen Standes von dem Blitz nur berührt, ohne getötet zu werden, so durften sie dieses als ein sicheres Zeichen der höchsten Ehre für ihre Nachkommen halten" (7). Bedenkt man den heroischen Charakter der germanischen Religion, so ist nicht der geringste Zweifel daran möglich, daß der Germane einst denselben Glauben über den vom Blitz getroffenen Menschen hatte wie der indogermanische Grieche und Römer.

Während in Deutschland sich in christlicher Zeit nur noch der Glaube an Blitzheiligung von Gegenständen, insbesondere Bäumen, erhielt, blieb im Kaukasus bei den indogermanischen, nämlich iranischen Osseten auch der Glaube, daß der vom Blitz getroffene Mensch zu den Göttern entrückt werde, in der Zeit nach der Annahme des Christentums bewahrt. An die Stelle des heidnischen Himmelsgottes als des Herrn über Blitz und Donner trat hier – wie auch anderwärts – der heilige Elias. Klaproth hat in seinem Bericht über seine Reise in den Kaukasus eine ausführliche Schilderung über den Blitzglauben der Osseten gegeben, die hier

noch angeführt sei. Klaproth schreibt (8): „Wenn jemand vom Blitz erschlagen wird, so halten sie denselben für sehr glücklich, denn sie meinen, der heilige Elias habe ihn zu sich genommen. Die Hinterbliebenen erheben dann ein Freudengeschrei, singen und tanzen um den Erschlagenen, alles strömt herbei, schließt sich an die tanzenden Reihen und singt O Ellai, Ellai, elbaer Tschoppei, d. i. „O Elias, Elias, Herr der Felsengipfel". In einem taktmäßigen Ringeltanz wiederholen sie diese Worte, bald vorwärts, bald rückwärts, indem einer vorsingt und der Chor wiederholt. Dem Erschlagenen werden nach dem Gewitter neue Kleider angelegt, und man legt ihn, auf demselben Platz, in eben der Lage, wo er erschlagen worden, auf ein Polster und fährt bis in die Nacht mit Tanzen fort. Die Verwandten singen, tanzen und stellen sich ebenso vergnügt, wie an einem Freudenfeste, denn eine betrübte Miene wird für eine Sünde gegen den Elias und für strafbar geachtet. Dies Fest dauert acht Tage, worauf der Erschlagene mit vielen Festlichkeiten und Schmausereien begraben wird, und man auf seinem Grabhügel einen hohen Steinhaufen errichtet. Neben dem Steinhaufen richtet man eine große Stange mit dem Felle eines schwarzen Ziegenbockes, und eine andere mit den besten Kleidern des Erschlagenen auf."

(1) H. Freudenthal, Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch, 1931, 122 f. – (2) N. Keyland, Julbröd, 1919, 40; vgl. L. Weiser-Aall, Handwb. Abergl. u. Weihnacht II B 11. – (3) Handwb. Abergl. II 534 ff.; Freudenthal, a. a. O. 19. – (4) Freudenthal, a. a. O. 18. – (5) Fr. Hempler, Das Gewitter im Volksglauben, 1928, 14. – (6) E. Rhode, Psyche, I, 320. – (7) Preller, Röm. Myth. I, 181, 3, 193 f. – (8) Klaproth, Reise in den Kaukasus II, 1814, 606.

*

An den blitzenden Zeus

Ich rufe den großen, den heiligen,
Lautkrachenden, ringsum leuchtenden,
Den luftigen, lodernden, feuerprasselnden
Donnerer der Luft, der den Wolkenstrahl
Mit lautrasendem Klange blitzt,
Den grausigen, herzbedrückenden,
Unbesieglichen, hehren
Zeus, den blitzenden Gott!
Allerzeuger, erhabenster König,
Schenk uns in Gnaden ein freundliches Ende!

Orphischer Hymnos

Die Fundgrube

Die Apfelprobe. Germanisches Recht in friesischen Sagen. Von Klaes Sierksma, Ljouwert. In der westfriesischen Zeitung „Leeuwarder Courant" vom 25. April 1894 findet man folgenden Bericht (aus dem Holländischen übersetzt):

„Bolsward, am 23. April. Bei der Restauration des hiesigen Rathauses ist aus dem Vordergiebel das Messer weggenommen worden, das, laut der Überlieferung, dort auf Anordnung des Magistrats in Bolsward befestigt worden war, als Erinnerung an den traurigen Vorfall, als beim friesischen Kinderspiel, genannt Schweineschlachten, ein Knabe mit diesem Messer getötet wurde. Leider ist keine Jahreszahl am Messer gefunden worden. Wahrscheinlich hat sich das Drama am Ende des 16. oder im Anfang des 17. Jahrhunderts abgespielt. Das Messer hat ein viereckiges Heft aus Bein, worauf die Sinnbilder von Glaube, Hoffnung, Liebe und Gerechtigkeit, überdeckt von einem Löwen, eingeschnitten sind. Die ganz verrostete Klinge ist am Heft von einem silbernen Ring umschlossen, der den Namen „Ippe-Willems-Soon" trägt. Ohne Zweifel ist es der Name des Knaben, der seinen Gespielen tötete. Das Messer wurde im Vordergiebel über der Wage befestigt."

Dieser Vorfall wird deutlicher erzählt bei Waling Dyckstra, Uit Friesland's Volksleven van vroeger en later, II, (1895, Leeuwarden, Hugo Suringer), Seite 96/97.

„In Bolsward ist es vorgekommen, daß zwei nicht erwachsene Knaben, die auf den Friedhof liefen und spielten, verabredeten Metzger zu spielen. Einer sollte der Metzger sein und einer das Schlachttier. Letzterer verhielt sich genau wie es sich gehörte; er ließ sich vom anderen zu Boden werfen und im Zaume halten. Es scheint, daß der junge Metzger zufällig ein ziemlich gutes Messer bei sich hatte, und er glaubte damit tun zu können, was, wie er gesehen, wirkliche Metzger tun. Er verwundete seinen Freund so schwer, daß dieser den Geist aufgab.

Dieser Vorfall erregte selbstverständlich großes Aufsehen. Die Eltern des getöteten Kindes forderten für den Täter die Todesstrafe. Der Richter urteilte, daß man hier mit einer Tat kindlicher Unzurechnungsfähigkeit zu tun habe. Und da man hiermit nicht zufrieden war, schlug er vor, die Probe zu machen und beschied den jungen Metzger vor sich. Er hielt dem Knaben mit der einen Hand ein schönes Dreiguldenstück vor und mit der anderen einen prächtigen großen Apfel zur Wahl. Der Knabe wählte den Apfel. Nun mußte man erkennen, daß man mit einem Kinde zu tun hatte, und man hatte keine Bedenken mehr gegen eine Freisprechung. Das Messer, das in einem Ring um das Heft den Namen Ippe Willems Soon trägt, ward zum ewigen Gedächtnis am Giebel des Rathauses befestigt."

Diese Sage wird bestätigt durch das genannte Messer, das man noch immer im Rathaus zu Boalsert, wie der friesische Name des Städtchens lautet, findet.

Bemerkenswert ist es aber, wenn wir in einem alten Büchlein genau dasselbe lesen, nur daß die Handlung nach Frjentsjer (Franeker) übertragen ist. Es handelt sich hier um:

„Das Rollwagenbüchlin. / Ein neüws, vor unerhörts Büchlein / darinn vil guter schwenck und Historien begriffen / werden, so man in schiffen un auff den rollwagen, / des gleichen in scherheüsern un badstuben, zu lang / weiligen zeitn erzellen mag, die schweren Melan / colischen gemüt damit zu ermunderen, vor aller / menigklich sunder allen anstos zu lesen

und hören: / allen Kauffleuten, so die Messen hin und wider / brauchen, zu einer kurtzweil an tag bracht / und wider um erneuwert un gemeert / durch Jörg Wickramen, Statt / schreiber zu Burckhain, / Anno 1557."

1865 besorgte Heinrich Kurz eine neue Ausgabe in der Sammlung seltener Schriften der älteren deutschen National-Literatur, Deutsche Bibliothek (Leipzig, Verlagsbuchhandlung von J. J. Weber). In diesem Büchlein fanden wir eine Sage, die die Brüder Grimm nur in die erste Auflage der Kinder- und Hausmärchen übernommen haben.

Bei Wickram lautet die Erzählung:

„Von einem Kind, das kindtlicher weis / ein ander Kind umbbringt.

In einer statt, Franiker genannt, gelegen in West Friesland, da ist es geschehen, das junge kinder, fünff, sechs jerige, meitle und knaben, haben mit einander gespilt, und haben ein büble geordnet, das sol der metzger sein, ein anderes büble, das sol koch sein, ein anders sol ein saw sein. Ein meitle, habents geordnet, sol köchin sein, wider ein anders underköchin, das sölle in eim gschirrle das blut von der saw empfahen, das man würst könne machen. Nun, der metzger ist an das büble hingeradten, das die saw solte sein, hats nider gerissen und mit einem messerle die gurgel aufgerissen; die ander all huben die saw und die underköchin empfieng das blut in jrem gschirrle. In dem gadt ungeferd hinfür ein Ratsherr und sicht dis ellendt, nimmt von stundan den metzger mit jm und fürt jn in des Obersten haus, Welcher von stundan den gantzen Radt versamlen lies. Sie sassen all uber disen handel, wußten nit, wie sie jm thun solten. Sie sahen wol, das es kindtlicher weis geschehen war. Einer under jnen, ein alter weyser mann, gab den radt, Der Oberstrichter solt ein schönen roten öpfel in die eine hand nemmen, in der ander ein Reinschen gulden, solt das kind zu jm rüffen und beide hend gleich gegen jm strecken. Nem es den öpfel, solt es ledig erkennt werden, nem es aber den gulden, so solt mans auch tödten. Dem wirt gefolgt, und das kind ergreifft den öpffel lachende, wirt also ledig erkennt."

Diese Sage zerfällt in zwei Teile. Zuerst, wie der Zeitungsbericht es nennt, „das friesische Kinderspiel, genannt Schweineschlachten". Nirgends fanden wir etwas von diesem Spiel erwähnt, aber ich weiß genau, daß ich selbst in Ljouwert (Leeuwarden) vor etwa 15, 16 Jahren noch ein solches Spiel mitgemacht habe. Wir banden einen Knaben, und einer von uns machte mit einer Latte oder etwas ähnlichem Schnittbewegungen am Leibe und besonders an der Kehle. Die anderen Knaben standen rings herum und hatten große Freude über das Schreien des „Schweines". Weiter geschah nichts. Wenn ich mich nicht irre, so war dieses Spiel nur im Herbst Brauch.

Daß es auch weiter bekannt ist, zeigen mehrere Quellen, wo wir denselben Stoff finden, immer aber mit tödlichem Ausgang. Man vergleiche z. B. die Wickram-Ausgabe von Bolte III, 383 f.; VIII, 346. Die Zimmernsche Chronik (Herausg. von Barack, II, 175) aus dem 16. Jahrhundert erzählt von zwei achtjährigen Söhnen eines Metzgers und der Apfelprobe.

Besonders erwähnt sei hier noch:

Zacharias Werner, Der vierundzwanzigste Februar. Tragödie in einem Akt. Dritter Auftritt.

„**Kuntz:**

Einsmals im Februar,
Als 's Mädel just zwei Jahr alt war,
Der Bube sieben – 's war auch grad am Sterbenstag
Des Vaters! – Dort das Unglücksmesser lag
Am Boden – beide Kinder spielten auf der Schwelle.

Die Alte da, die hatte eben
Ein Huhn geschlachtet –

Trude:
Ach, noch denk' ich dran mit Beben!
Entgegen krisch es mir, das Huhn,
Wie Fluch, wie Vater, als er röchelnd nun
Im Sterben lag! –

„Kuntz:
Der Bube hat's gesehn:
Das Huhnabschlachten! – „Komm", rief er zum Schwesterlein:
„Wir wollen Küche spielen – ich will die Köchin sein,
Sei du das Huhn!" – Ich seh' ihn sich nach dem Messer drehn;
Ich spring hinzu! – Doch – schon war es geschehn!
Das Mädel lag im Blut – der Hals ihr abgeschnitten,
Vom Bruder! – Weint ihr? – Ja, viel hab ich, Herr, gelitten!

Kurt:
Da habt ihr ihn verflucht! –

„Kuntz:
Merkt ihr es? – Das Gericht,
Weil er ein Kind noch war, es straft' ihn nicht;
Da mußt' ich denn dem Recht zu Hülfe kommen!
Ich flucht' ihm – ja! –"

Ferner ist zu beachten der sonderbare Rechtshandel, den wir mit Eberh. Frh. v. Künßberg (Rechtsgeschichte und Volkskunde) „die Apfelprobe" nennen.

Dazu sei erwähnt der Uffenbachsche Codex vom alten Lübischen Recht (Anfang des 15. Jahrhunderts). Zu der Bestimmung, daß wenn Kinder unter zwölf Jahren sich blutig verwunden, die Eltern sie mit dem Besen züchtigen sollen, wird folgender Zusatz gebracht: „Sunder queme dat alzo dat dat ene kint dat ander dodede mit stekende, houwende efte werpende vnde sint ze benedden twelf iaren so schal de richter wesen klok unde vorwaren vnde laten bringhen dat leuendighe kint by dat dode. de richter schal nemen eenen penningh an de enen hant vnde enen appel an de anderen hant vnde holden deme leuendighen kinde to, tastet id na deme apelle zo mach me id em legghen to kintheit, men tastet id to deme penninghe zo mud id sin rechte stan, wo doch de radherren moghen dar gnade by don is dat des doden vrunt vnde des leuendighen dar umme biddende sint."

Wie ist es nun zu erklären, daß in allen genannten Fällen die Apfelprobe angewendet ist, obwohl nicht überall die lübische Fassung gegolten hat? Beruhen also die lübische Fassung und die Sagen alle auf einzelnen Vorkommnissen?

Zuerst möge bemerkt werden, daß wohl die zwei Sagen von Boalsert und Frjentsjer dieselben sind. Das Messer zu Boalsert am Rathausgiebel war wohl geeignet, eine Sage aus Frjentsjer zu übernehmen. Sollte es also in Frjentsjer vorgefallen sein? Mit Rücksicht auf die anderen Märchen glauben wir es kaum.

Wagen wir aber eine Erklärung:
I. Es besteht ein sehr altes Kinderspiel, wobei die Kinder, wie oft, die großen Menschen nachahmen, ein Spiel vom Metzger. Dieses Spiel war weit verbreitet und ist vielleicht noch bekannt.
II. Es bestand die Gefahr, und es geschah dann und wann vielleicht auch, daß die Kinder die Grenze zwischen Spiel und Wirklichkeit vergaßen und sich mit richtigen Messern bearbeiteten.
III. Zur Warnung, oder zur Erinnerung, wurde das Spiel mit tödlichen Ablauf weiter erzählt.

Das ist also die Geschichte vom Metzgerspiel mit dem tödlichen Ausgang.

Nun die Apfelprobe.

Die Apfelprobe steht nicht für sich allein. Aus zwei griechischen Quellen dürfen wir eine Verwandtschaft annehmen. So lesen wir in Aeliani Variae historiae V, 16:

„Es blieb nicht verborgen, daß ein Kind ein goldenes Blatt, das aus dem Kranz der Artemis gefallen war, weggenommen hatte. Die Richter nun legten dem Kinde Kinderklapper und Würfel vor, zusammen mit dem Blatt; aber das Kind langte wieder nach dem Gold. Und deshalb töteten sie es als einen Heiligtumschänder, indem sie ihm keine Gnade schenkten um seiner Jugend willen, sondern sie straften es für die Untat."

Bei Pollux IX,74 ist ein Exzept aus Hyperides enthalten, der Ähnliches erzählt.

Auch hier wieder ein Tempelfrevel; es wird nicht gesagt, was für ein Weihgeschenk entwendet wurde. Dem Kinde wird eine Puppe und eine Münze vorgehalten.

In allen Fällen wird also nach Wahl dem Kinde etwas Kindliches und etwas dem Erwachsenen Zukommendes vorgehalten. Vielleicht läßt das auf indogermanischen Ursprung schließen. Die lübische Fassung wird wohl einmal angewendet sein beim Tode durchs Kinder-Metzger-Spiel. Lübeck, als große Hansestadt, hatte viele Verbindungen mit der ganzen Hansewelt, der Rechtsvorgang bei der Apfelprobe wurde so verbreitet; begegnete schon mehreren Erzählungen vom Metzgerspiel und konnte mit allen diesen Sagen leicht verknüpft werden. Auf diese Weise kamen sie auch nach der westfriesischen Hansestadt Frjentsjer.

Anlaß zu dieser Studie gab ein Aufsatz in der friesischen Zeitschrift „It Heitelân", Dezember 1940, von S. J. van der Molen; er beruht auf einem nicht ganz genauen Bericht von Dr. G. A. Wumkes, „Staden Dorpskronick II" und dem schon erwähnten Artikel von Eb. Frhr. v. Künßberg in „Die Volkskunde und ihre Grenzgebiete", der auch die griechischen Stellen erwähnt.

„Mach Kreuz und Punkt!" Unter den Lüneburger Schulkindern kann man hin und wieder beobachten, daß eins dem andern die Innenfläche der rechten Hand mit den Worten hinhält: „Mach Kreuz und Punkt!" Bei Befragung, was dieses zu bedeuten habe, wurde mir erklärt, daß es eine Bekräftigung darstellt. Wenn nämlich ein Kind dem andern etwas erzählt oder gar verspricht, was aber für unglaubwürdig gehalten wird, so hält das Kind, dessen Erzählung oder Versprechen nicht geglaubt wird, die Innenfläche der rechten Hand hin und sagt: „Mach Kreuz und Punkt!" Von dem zweifelnden Kind wird dann mit dem Zeigefinger der rechten Hand auf der dargebotenen Handfläche ein Kreuz und ein Punkt beschrieben. Nun hat es die Gewißheit, daß das Gesagte oder Versprochene wirklich wahr ist. Es handelt sich hier also um eine Bekräftigung oder einen Schwur. Eine Umfrage in einer Volksschule ergab, daß es sich um einen alten Brauch handelt. So konnte in einer Klasse in Stärke von etwa 40 Jungen nachstehendes Ergebnis festgestellt werden.

1. Die Eltern von 9 Schülern haben den Brauch schon als Kinder in Lüneburg geübt.
2. Die Großeltern von einem Schüler kennen den Brauch aus Detmold.
3. Die Großeltern eines Schülers kennen den Brauch aus Schlesien.
4. Der Mutter eines Schülers ist der Brauch aus Ostpreußen bekannt.

Über die Bedeutung, die Kreuz und Punkt in diesem Brauch haben mögen äußerte ein Junge: „Der Punkt solle das Kreuz festnageln." Dieser Deutung ist aber kein Wert beizumessen, da es sich lediglich um die eigene Ansicht des Jungen handelt.

Walter Hahn.

Zwiesprache

Um den Schleswiger Dom. Herr Rudolf Kautzsch unterzog in der Deutschen Literaturzeitung vom 12. Oktober 1941 mein Buch über den Schleswiger Dom und seine Wandmalereien einer eingehenden Kritik, die aus grundsätzlichen Erwägungen nicht unwidersprochen bleiben kann. Ich bringe im Hinblick auf den letzten Teil der Besprechung eine Erwiderung mit besonderer Freude in dieser Zeitschrift „Germanien".

Den Inhalt meines Buches Abschnitt für Abschnitt referierend gibt K. zuerst einen Abriß der Baugeschichte des Domes. Er schließt sich meinen Darlegungen im wesentlichen an. Freilich: „Die Baugeschichte ist verhältnismäßig einfach." Dagegen schrieb ein so kompetenter Kenner der schleswig-holsteinischen Kunstgeschichte wie A. Kamphausen in einer weitgreifenden Besprechung (im 69. Band der Zeitschrift der Gesellschaft für schleswig-holsteinische Geschichte, S. 412): „Daß es kein leichtes Unterfangen ist, sich mit dem Schleswiger Dom zu beschäftigen, haben alle erfahren, die sich bisher um ihn bemühten. Für einen, der der Landschaft fernsteht, muß es gar aussichtslos erscheinen, sich in den Widersprüchen der Überlieferung und in der Verworrenheit der historischen Gegebenheiten zurechtzufinden. Stange ist dieser Schwierigkeit Herr geworden und entwickelt im ersten Teil seines Buches ... eine klar aufgebaute Architekturgeschichte, die vieles neu und – dürfen wir sagen – erstmalig richtig darstellt ... Der mit dem Gegenstand nicht vertraute Leser merkt es bei dem flüssig geschriebenen Text nicht, wie stark sich Stange mit Fragen beschäftigt, die erst jüngst von der Landesforschung aufgeworfen sind ..." Diese beiden Urteile seien gegenübergestellt und nur noch darauf hingewiesen, daß der jüngst verstorbene, altehrwürdige Provinzialkonservator Richard Haupt mehr als ein halbes Jahrhundert der Aufklärung der Baugeschichte des Schleswiger Domes, der sein besonderer Liebling war, gewidmet hat, ohne zu einer Lösung zu gelangen.

Gegenüber meiner Datierung des Hallenchores und des Schwahls äußert K. Bedenken. Man wird sich aber zukünftig an solche frühe Baudaten im Ost- und Nordraum des deutschen Kulturgebietes gewöhnen müssen. Der Magdeburger Dom, die Lübecker Marienkirche, die Entwicklung der Wölbung im Deutschordensgebiete sollten schon seit längerem deutliche Warnungen sein, dem Westen in diesen Jahrhunderten die unbedingte Vorherrschaft zuzuerkennen. Wenn uns die Einbürgerung des Ziegelbaues in diesen Gebieten bei einer Anzahl Bauten nicht durch recht gute Jahreszahlen verbürgt wäre, so würde man kaum wagen, jene Ziegelbauwerke so früh zu datieren, wie wir es heute dank Kamphausens u. a. Forschungen tun können.

Ausführlicher bespricht K. meine Ausführungen über die Wandmalereien. Referierend erwähnt er zuerst die ältesten am Chorbogen. Nur nebenbei sei bemerkt, daß meine Datierung nicht so bestimmt ist, wie es nach seinen Darlegungen erscheint. Ich weise die Gründe, die für eine Ansetzung in das letzte Viertel des 12. Jahrhunderts sprechen auf, diskutiere aber ebenso die Möglichkeit einer Entstehung im Anfang des 13. Jahrhunderts und betone vor allem, daß die Malereien wohl schon sehr früh, etwa bei der Errichtung des Hallenchores, übergangen wurden. Diese Schichten zu erkennen, ist freilich nicht leicht.

Dann aber, in den letzten zwei Dritteln seiner Kritik, wendet sich K. eindringlich, seine Ausführungen am Ende pathetisch steigernd, gegen meine Datierung und Deutung der

Wandmalereien im Schwahl und Hallenchor. K. lehnt eine Datierung „um 1280" ab. Ich muß betonen, daß ich abgesehen von einer Stelle, wo ich diese Zahl in Parenthese setze, vorsichtiger formuliert habe. So sage ich S. 69 zusammenfassend: „Aus alle dem geht hervor, daß die Malereien – in den beiden letzten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts ausgeführt worden sein müssen." Weiter oben wies ich auf das Todesdatum des Bischofs Berthold († 1307) hin, dessen Bild die späteste Stilstufe der Malereien zeigt. Damit ist ein terminus ante quem gegeben. Aber K. will die Bilder nach 1310 oder 1320 ansetzen. Das war die bislang übliche Datierung (Plambeck), der ich mich auch in meiner Deutschen Malerei der Gotik I, S. 123, anschloß, indem ich mich gegenüber dem verfälschten Eindruck, in dem die Malereien sich damals befanden, jeglichen Urteils wesentlich enthielt. Wenn aber B. C. Habicht (Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft X, 1939, S. 1), den K. überhaupt nicht erwähnt, und ich vor den freigelegten, nun erst eine Vorstellung vom ursprünglichen uns gebenden Malereien, die K., wie er selbst gesteht, nicht gesehen hat, zu einer Datierung ins ausgehende 13. Jahrhundert kommen, so haben wir unsere Gründe. Und es sind gute Gründe.

K. argumentiert für seine Datierung ins 14. Jahrhundert einmal mit Beispielen aus der deutschen Plastik Südwestdeutschlands, aus Straßburg und Freiburg, zum andern mit Beispielen aus der Malerei des wendischen Quartiers. Gewiß haben die Schleswiger Malereien nicht den plastischen Reichtum der Figuren der Straßburger Westseite. Allein mit solchen Vergleichen ist keine exakte Datierung zu gewinnen. Norddeutsche Kunst ist stets kühler und spröder als westdeutsche, ist plastisch knapper, gibt der zeichnenden Linie eine größere Geltung. Das gilt z. B. auch für die niederländische Malerei des mittleren 15. Jahrhunderts gegenüber der handfesteren und kubischeren südwestdeutschen. Solche landschaftliche Unterschiede muß man kennen und berücksichtigen. Es gibt kein allgemeindeutsches Entwicklungsschema, nicht im 15. und nicht im 13. Jahrhundert. Stephan Lochner in Köln ist ein Zeitgenosse von Konrad Witz am Oberrhein. Wer den Entwicklungsgang der sächsischen Plastik der Stauferzeit auf die bayerischen Werke übertragen wollte, würde zu völlig falschen Datierungen kommen. Richtiger wäre es gewesen, wenn K. schon an dieser Stelle zu Hans Wentzels wertvollem Buche über die Lübecker Plastik bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts gegriffen hätte. Er hätte sich da überzeugen können, daß die Chronologie der Lübecker Plastik vor und nach 1300 eindeutig für eine Ansetzung der Schleswiger Malerei ins 13. Jahrhundert spricht. Stellt man etwa die Schleswiger Königsgruppe (4. V. 12. Jh.; Wentzel Taf. 23), den Doberaner Schrank (um 1275; W. 24 ff.) und die Tumbafigur der Königin Margaretha ebenda (um 1285; W. 19) einerseits, den Levitenstuhl des Lübecker Domes (um 1310; W. 78 ff.), den Doberaner Hochaltar (um 1310; W. 65) und den Stralsunder Buchdeckel (um 1320; W. 84) andererseits zusammen, so ordnen sich die Schleswiger Malereien klar zu der ersten Gruppe. Selbst die gewiß gegen 1300 entstandenen Malereien des Hallenchores, bei denen ich als Ausführenden einen jüngeren Mitarbeiter vermute, sind „schwellend" gegenüber jenem Buchdeckel oder den Figuren des Doberaner Hochaltars. Und wie vertikalisiert, flach und erstarrt ist der Salvator der Jakobikirche im Lübecker Annenmuseum (um 1320; W. 87) gegenüber dem linken König auf der Anbetung. Was aber den Individualismus des Freiburger Baumeisters (Otto Schmitt, Das Freiburger Münster, Taf. 92) anbetrifft, den K. als ein Beispiel dafür anführt, daß die „Individualisierung" der Schleswiger Figu-

ren – ich habe das historisch so heikle Wort wohl kaum verwendet – auch im 14. Jahrhundert noch möglich ist, so zitiere ich nur Schmitts Worte S. 28: „... daß die Züge keineswegs so individuell, wie oft behauptet wurde. Sie kehren bei den anderen Büsten mehr oder weniger ähnlich wieder." Das aber ist bei den Köpfen des Schleswiger Chorfensters, von denen die Hälfte jetzt erst aufgedeckt wurde, in viel geringerem Maße der Fall. Wieviel näher dem Pol Naumburg stehen diese als die Freiburger Büstenköpfe.

Ebenso verlangt auch der Vergleich mit der Lübecker Wand- und Tafelmalerei eine Datierung der Schleswiger Wandmalereien ins Ende des 13. Jahrhunderts. Freilich gibt es allerlei Verwandtschaften mit dem Doberaner Fronleichnamsaltar (Dt. Malerei der Gotik I 121-22), stellt man sie aber in dieselbe Zeit, so verwechselt man die „schwellende" Stilstufe von 1280-90 mit der „verhärteten" von 1310-20. Der Fronleichnamsaltar entspricht dem Salvator aus der Jakobikirche: Parallelismus statt Kontrast, wie Pinder den Unterschied so treffend in Worte gefaßt hat. Beim Hofgeismarer Retabel (Dt. Malerei d. Gotik I S. 82) betone ich, daß es noch sehr viel 13. Jahrhundert enthält. Ich sagte a. a. O.: „spätestens im 2. Jahrzehnt entstanden." Dennoch sind die Malereien im Schwahl kontrastreicher, wenn das Spiel der Gegensätze zum Teil auch schon vom Gewand ausgeführt wird. Das aber ist ja eben ein kennzeichnendes Merkmal der Formgestaltung im späten 13. Jahrhundert.

Weiterhin sprechen der stark englische Einschlag und die unverkennbaren Beziehungen zur sächsischen Malerei für eine Datierung ins späte 13. Jahrhundert. Die als Vorbilder in Frage kommenden englischen Malereien – Plambeck und Habicht haben sie gewissenhaft zusammengestellt – entstammen dem mittleren 13. Jahrhundert. Sollte der deutsche Maler so rückständig gewesen sein, daß er auf Werke zurückgriff, die 50 oder 70 Jahre zurücklagen? „Im Gegenteil darf darauf hingewiesen werden, daß in der Regel gerade die modernsten Werke die stärkste Anziehungskraft und den größten Einfluß ausgeübt haben " (Schmitt a. a. O. S. 39.) Was für Freiburg gilt, wird auch für Schleswig und Lübeck zutreffen. Die sächsischen Quellen entstammen denselben Jahren, und aus ihnen muß der Maler herausgewachsen sein. Ich habe das am Beispiel der Kreuzigung gezeigt. Diese ist, wie ich betonte, eines der frühesten Bilder, in dem deshalb die älteren sächsischen Überlieferungen besonders deutlich sind, und die eben infolge dieser Abhängigkeit von den sächsisch-byzantinischen Vorbildern noch nicht heroisch ist. K. meint dagegen, diese Kreuzigung sei Beweis, daß die Bilder im Schwahl nicht vor 1310 oder 1320 entstanden sind, denn „der geknickte Leib Christi mit dem tiefeingesunkenen Haupt, die gewaltsam verdrehten übereinandergenagelten Füße, die Zeichnung des Lendentuches beweisen es". Auch mir ist bekannt, daß der hoheitsvolle Typus bis 1300 vorkommt, aber schon seit der Mitte des 13. Jahrhunderts bereitet sich der andere Typus des leidend in sich zusammengesunkenen vor uns aus. Im norddeutschen Raum zeigt ihn noch im ausgehenden 13. Jh. z. B. das Antependium in Lüne (Dt. Malerei d. Gotik I, S. 98). In Kölner Wand- und Glasmalerei ist er gleichfalls vor 1300 nachweisbar (Kunibert, Gereon, Xanten, Koblenz), in England in der Westminster-Abtei (Borenius und Tristram Taf. 20), in Frankreich in einem Missale aus Chalons s. M. (Paris, Arsenal 595) und in einem in Arras, Bibl. de la ville 448 (Vitzthum 27). Hierzu ist aber eine methodische Bemerkung nötig. Unsere ikonographischen Kenntnisse und Methoden sind zumeist so primitiv, daß sie (mit wenigen Ausnahmen wie Schrade) zumeist noch vor-wis-

senschaftlich zu nennen sind. Selbst über eine so generelle Frage wie die, wann und wo der Dreinageltypus entstand, herrscht noch völlige Unklarheit. Mit unserem bisherigen Wissen können wir nur sagen, daß im 14. Jahrhundert der eingesunkene leidende Typus der herrschende ist, nie aber ist es möglich, mit diesem Wissen ein Werk zu datieren, denn wann der Typ zuerst auftauchte, ist völlig unbekannt, vorbereitet ist er seit langem. Wenn er aber in der Buchmalerei um und auch vor 1300 mehrfach zu belegen ist, dann glaube ich – das wage ich auf Grund meiner nicht ganz geringen Kenntnisse auf dem Gebiet zu sagen –, daß wir ihn in der monumentalen Malerei, die in Norddeutschland ganz gewiß führend war, ruhig ein oder zwei Jahrzehnte vorher ansetzen dürfen. Für die Frage der Datierung auf Grund von Trachten hat Karpa einen ähnlichen Hinweis gegeben.

Ich sehe keinerlei Notwendigkeit, die Schleswiger Malereien später anzusetzen, als ich es getan habe. Mag sein, daß die Abbildungen sie körperlicher erscheinen lassen – die reine Zeichnung, in der die Bilder im Schwahl gegeben sind, spielt dabei gewiß eine Rolle –, wer sie im Original eindringlich studiert hat, wird unserer Meinung sein. Wie man allerdings, ohne die Malereien in ihrem jetzigen Zustande zu kennen in so apodiktischer Weise, wie K. es tut, über sie und die Forschungsergebnisse anderer zu urteilen wagen kann, ist mir unverständlich.

Aber K. geht es am Ende gar nicht um diese formalen historischen Fragen, sondern um die von mir gebrauchte Bezeichnung „Germanische Renaissance der staufischen Ritterzeit". Sie lehnt er schroff ab. Dabei wendet er sich zuerst gegen die Deutung der Hexlein im Gewölbe des nördlichen Seitenchores. K. hat Anm. 85 übersehen, daß ich in dieser Frage einem anderen Forscher, Hamkens, folge. Im übrigen weichen meine Schlußfolgerungen von seiner Meinung gar nicht so sehr ab. Man vergleiche seine Sätze Sp. 989 eben und meine Ausführungen S. 71 und dazu Anm. 122. Ich habe nicht behauptet, daß „man sie heimlich verehrte", sondern daß germanische Vorstellungen mit neuen Bedeutungsinhalten lebendig waren. Wenn K. aber dem Begriff „Germanische Renaissance" jegliche Berechtigung abstreitet, dann gehen freilich unsere Wege weit auseinander. Es ist mir unerfindlich, wie man heute noch dieses Auftauchen scheinbar längst verschütteter Vorstellungen leugnen kann. Hätte ich von der Antike gesprochen und Antikisches in einem Werke des 13. Jahrhunderts nachgewiesen, hätte K. das sicher ohne jede grundsätzliche Einwendung anerkannt. Da ich aber auf die andere und gewiß nicht weniger unmittelbare Wurzel deutschen mittelalterlichen Lebens hinwies, auf die germanische, da glaubt K. aufs heftigste opponieren zu müssen. Daß das deutsche Mittelalter, wie das Mittelalter überhaupt, christlich war, ist bekannt und oft erwiesen worden. Davon zu sprechen bedeutet keinen Fortschritt der Wissenschaft, und Altbekanntes zu wiederholen schien mir nicht die Aufgabe. Das Germanische aufzuzeigen ist notwendig, denn es wurde bisher übersehen. Die Germanistik hat seine Bedeutung im mittelhochdeutschen Schrifttum längst erkannt: ich verweise z. B. auf die Schriften von Hans Naumann und auf Bertrams wundervolle Rede „Norden und deutsche Romantik" (Deutsche Gestalten, S. 123). Ein Zitat stehe für viele. In seinem Buch „Der staufische Ritter" sagt Naumann S. 101: „In dieser staufischen Zeit, wo soviel Germanisches wieder da ist." Und nun antworte man nicht, das wäre nur in den weltlichen Stoffen der staufischen Dichtung so. Rein weltliche Dichtung gibt es im Mittelalter bekanntlich überhaupt nicht. Sodann kann man sich wohl nicht vorstellen, daß die Meister von Bamberg und

Naumburg diese Dichtungen nicht gekannt hätten. Im Gegenteil muß man erwarten, daß sie von ihren Inhalten und Gehalten aufs tiefste beeindruckt waren, denn sie waren ganz allgemein die Erlebniswelt der Stauferzeit. Niemand spricht von einem „angeblich weitergepflegten germanischen Heidentum", aber, daß es „allein das Christentum war, das deutschen Künstlern im Mittelalter dazu verhalf, tiefste Züge menschlicher Wesenheit zu erfüllen" das ist einfach nicht wahr. Diese Fähigkeit war viel älter; die nordische und althochdeutsche Dichtung beweisen es. Und wenn K. endlich das im 13. Jahrhundert erwachende Naturgefühl als eine allgemein europäische Tatsache ansieht –, gewiß, aber wenn Niccolo Pisano, der Italiener, um dieses Zieles willen auf die Antike zurückgreift, warum sollten dann für deutsche Künstler nicht andere Quellen erwachen, die vielleicht nur schwieriger zu fassen sind? Ernst Moritz Arndts schöne Worte, die er 1818 in Bonn am Rhein niederschrieb, gelten noch immer: „Uns Deutschen könnte es aber wohl so ersprießlich sein, wenn viele von uns ... einmal wieder gen Norden zögen ... Da würden wir über unser Eigenes auch manches zu denken bekommen.... und manche Sehnsucht, Gefühle und Anschauungen würden wieder jung in uns werden, welche gerade zu dem tiefsten germanischen Leben und Streben zurückwinken und zurückmahnen."

A. Stange

*

Gewalt kann wohl den Richter
beugen,
Doch niemals beugt Gewalt
das Recht.
Johannes Trojan

Die Bücherwaage

Leonardo Torriani: Die Kanarischen Inseln und ihre Urbewohner. Herausgeg. v. D. J. Wölfel. Verlag K. F. Köhler, Leipzig 1940.
Torrianis Beschreibung der kanarischen Inseln ist eine sehr wichtige Quellenschrift für die Kultur der Kanarier, der Urbewohner der Kanarischen Inseln. Sie wird in dieser Ausgabe im italienischen Text mit Übersetzung und Kommentar zum erstenmal vorgelegt. Allgemein bekannt ist die Bedeutung der Kanarier für die Rassenkunde Alteuropas. Ihre Überlieferungen sind aber ebenso wichtig für die Sprach-, Kultur- und Religionsgeschichte. Der Rasse nach gehören die Kanarier zum fälisch-nordischen Typ. Daneben finden sich allerdings auch andere Elemente unter ihnen, insbesondere westischer Rasse. Die Sprache der Kanarier ist inzwischen endgültig als berberisch erwiesen worden, was die Forschung schon seit längerer Zeit, doch ohne wirklich ausreichende Begründung angenommen hat. Den Nachweis führte Otto Rößler in seiner Habilitationsschrift über die Sprache der Kanarier (1941). Die Arbeit ist noch nicht im Druck erschienen. Die Kultur der Kanarier ist durchaus steinzeitlich, und zwar megalithisch. Wir haben es hier gewissermaßen mit einem stehengebliebenen Rest der altwesteuropäischen Megalithkultur zu tun. Daraus ergibt sich von selbst die große Bedeutung der Kanarierforschung für die indogermanische und auch die germanische Altertumskunde. In dieser Zeitschrift wurde im Jahrgang 1937, S. 50 ff. und 236 ff. auf diese Fragen eingegangen, wobei insbesondere die Verdienste des Deutschen Franz Löher um die Kanarierforschung ins rechte Licht gesetzt wurden. Der Herausgeber des Torriani, Dominik Joseph Wölfel, hat das Verdienst, neues Material für die Kanarierforschung aus den Archiven Spaniens und Italiens beigebracht zu haben. Sein wichtigster Fund ist der nun von ihm vorgelegte Torriani. Es ist durch diese Archivstudien ein Teil des Forschungsprogramms Löhers, das er in seinem „Kanarierbuch" (1898) aufstellte, der Erfüllung nähergebracht. So erfreulich die Tatsache ist, daß dieser wichtige Text nunmehr im Druck vorliegt, so kann doch der Wölfelsche Kommentar nicht in allen Punkten als zuverläßig gelten. Die bisherige Kanarierforschung, über die Wölfel in der Einleitung berichtet, wird von ihm nicht vorurteilslos gewürdigt. Löhers Verdienste um die Kanarierforschung z. B., auf die ich in „Germanien" 1937 nachdrücklich hinwies, werden auch heute noch nicht genügend hervorgehoben. Wenn Löher jetzt auch nicht mehr vollkommen übergangen wird, so wird doch seine umfangreiche Quellenschrift über die Kanarier – sie umfaßt 562 Seiten – mit keinem Wort erwähnt. Auch sonst ist noch mehrfach festzustellen, daß die Leistung älterer Forscher nicht richtig eingeschätzt und ausgewertet wird. Daß die sprachwissenschaftlichen Ausführungen Wölfels in vielen Fällen unhaltbar sind, wird aus der erwähnten Arbeit von Dr. phil. habil. Otto Rößler ersichtlich sein. Weitere Bedenken, die hier nicht näher dargelegt werden sollen, werden an anderem Orte zur Sprache kommen. Die Herausgabe des wichtigen Textes ist also zu begrüßen, der Kommentar Wölfels muß mit vorsichtiger Kritik benutzt werden.

Otto Huth.

Ernst Moritz Arndt: Germanien und Europa. Mit einer Einleitung von Ernst Anrich; Kulturpolitische Schriftenreihe, Heft 1, Stuttgart 1941, W. Kohlhammer Verlag.
Ernst Moritz Arndts geniales Erstlingswerk „Germanien und Europa" ist selbst heute noch immer nur wenigen bekannt. Keine der größeren im Buchhandel gängigen Arndtausgaben enthält diese Schrift. Als sie 1803 zuerst herauskam, wurde sie wenig beachtet; durch den wenige Jahre später erschienenen ersten Teil des „Geistes der Zeit" wurde sie damals vollends in Schatten gestellt, obgleich sie von nicht geringerer Bedeutung ist. Hans Kern, dem wir für die Aufdeckung der eigentlichen Gestalt Ernst Moritz Arndts viel zu danken haben, hat auch sein „Jugendwerk" vor wenigen Jahren zum erstenmal zutreffend gewürdigt. In seiner Darstellung des Lebens und Werkes Arndts, die 1930 im Diederichs Verlag in der Reihe „Deutsche Volkheit" herauskam, hob er hervor, daß „Germanien und Europa" Blicke in Abgründe des Lebens und der Geschichte eröffnen, wie sie damals außer Arndt niemand und nach ihm erst wieder Friedrich Nietzsche sichtbar geworden sind. Solange die große Gesamtausgabe der Werke Arndts noch nicht vorliegt, die endlich in Angriff genommen wurde, ist die Neuausgabe der bisher verkannten Einzelwerke notwendig, die nicht im Buchhandel zu haben sind. „Germanien und Europa" war seit 1803 bis zu diesem Jahre nicht wieder gedruckt worden. Jetzt liegt eine wortgetreue vollständige Neuausgabe vor, die der bekannte Historiker Ernst Anrich, Straßburg, besorgte. Anrich stellt eine umfassende Einleitung voran, in der er Arndts Werk würdigt als „die erste bis zur Gegenwart einzige biologische Geschichtsdarstellung". Damit ist die epochale Bedeutung des Arndtschen Werkes treffend gekennzeichnet. Mit „Germanien" meint Arndt Deutschland, nicht das germanische Altertum, von dem er in diesem Erstlingswerk noch ein falsches Bild hat. Arndt hat sehr bald darauf, insbesondere durch die Eindrücke und Erfahrungen auf seiner Reise in den germanischen Norden, dann aber auch durch die Forschungen

Grimms, dem er später häufig seine Dankbarkeit bezeugt hat, sein Urteil über das germanische Altertum geändert. Eine genauere Darstellung der Entwicklung des Germanenbildes bei Arndt, die seit langem notwendig wäre, wird erst nachdem die Gesamtausgabe vorliegt, ausgeführt werden können. Über Arndts Erlebnis des Nordens vgl. einige Abschnitte in „Arndt, Nordische Volkskunde", Reclam-Verlag.

Otto Huth.

Paul Engelmeier: Bauernkunst im Münsterland. Mit 39 Bildern und einer volkskundlichen Karte vom Münsterland. Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster in Westfalen, 1941. RM. 1.80/2.50.

Das alte Bruktererland, die eigentliche Kernlandschaft von Westfalen, birgt in volkskundlicher Hinsicht noch mancherlei Schätze einer alten und hochstehenden Bauernkultur, deren Zeugnisse und Erzeugnisse nicht selten noch die Verknüpfung mit vorgeschichtlichen Vorläufern erkennen lassen. Die gut ausgestattete und mit wertvollen Abbildungen versehene Schrift von Engelmeier erscheint als Heft 1 der Heimatkundlichen Beiträge, die vom Westfälischen Heimatbund herausgegeben werden. Sie gibt zugleich Zeugnis von einem erfolgreichen Versuche, dem allgemeinen Verfall der heimatgebundenen Bauernkunst entgegenzuwirken und der echten, ehrlichen Handwerksarbeit wieder unmittelbare Wege zum bäuerlichen Verbraucher zu öffnen. So hat das Heimathaus Münsterland in Telgte, das im Jahre 1934 als Heimatmuseum des Landkreises Münster vom Westfälischen Heimatbund in Verbindung mit der Handwerkskammer in Münster eingerichtet wurde, selbst Handwerksstätten eingerichtet, in denen alte Gewerbe wieder aufgenommen und vielfach unter Verwendung alter Formen neu belebt wurden. Das Heimathaus gewährt überdies einen lebendigen Einblick in die alte bäuerliche Wohnkultur mit ihrem zur echtesten Vollkommenheit entwickelten mancherlei Hausrat und mit den Zeugnissen von Tracht und Schmuck. Viele der hier wiedergegebenen Gegenstände kann man zu den Kostbarkeiten der Volkskunde zählen; so den Brautkoffer von 1743, die drei Brauthale (Kesselhaken), von denen wir eins schon in dieser Zeitschrift abgebildet haben, und vor allem auch das „Brauteisen" von 1612, das den Hirsch mit der Pflanze im Maul zeigt. Gegenüberstellungen jungsteinzeitlicher Gefäße mit heutigem Steinzeug lassen die Beständigkeit der Form und wohl auch des Geschmackes erkennen. Die Töpferei ist hier seit alters bodenständig, was dem Münsterland bei den Umwohnern den Namen „Pottland" eingetragen hat. – Zu den wertvollsten Stücken gehört das weit über den Rahmen des Landes hinaus bekannte Telgter Hungertuch von 1623, das im Ganzen und in einigen Einzelteilen wiedergegeben ist.

Einzelveröffentlichungen dieser Art sind nicht nur wertvolle Beiträge zur volkskundlichen Forschung und Sammlung; sie sollten auch unmittelbar für den bodenständigen, ländlichen Handwerker anregend sein und dem Echten wieder seine gebührende Stellung gewinnen helfen. Auch diesem Zweck wird das vorliegende Heft gerecht.

J. O. Plassmann

Zweierlei gibt es,
Wonach unser Reich regiert werden muß:
Die heiligen Gesetze der Kaiser
Und den guten Brauch unserer Vorgänger und Väter.

Friedrich Barbarossa an den Papst 1157

In Kürze erscheint:

RUDOLF VIERGUTZ

Von der Weisheit unserer Märchen

180 Seiten gebunden etwa RM. 5,40.

Das Werk hat es sich zur Aufgabe gestellt, die im deutschen Volksmärchen ruhenden ewigen Wahrheiten germanisch-deutscher Lebensschau ans Tageslicht zu heben, auf sie hinzuweisen und so weit als möglich in die Sprache unserer Zeit zu übertragen. Dem Verfasser ist es gelungen, Grunderkenntnisse der neuen deutschen Seelenkunde für die Märchenforschung fruchtbar zu machen. So wird hier die Wahrheitsfrage ganz neu gestellt und zum ersten Male das Märchen als Sinnbild seelischer Wirklichkeit, innerer Vorgänge, Entwicklungen und Gestalten betrachtet.
Durch diese Betrachtung werden die Märchen für uns ungeahnt gegenwärtig, ja lebenswichtig: nachdem man ihren Wert für Kunst und Kultur erkannt hatte, offenbart nun der Verfasser in diesem Werk ihre religiöse Bedeutung, ihre Unentbehrlichkeit für ein gesundes, „heiles" Leben.
In ehrfürchtiger Haltung, in klarer, jedem verständlicher Weise und in einer Sprache, die der ihres Gegenstandes würdig ist, geht der Verfasser den Weisheiten unserer Märchen nach. Gehören diese zu unseren heiligen Schriften, so gehört das vorliegende Werk als ihr Schlüssel zu ihnen.

Widukind-Verlag / Alexander Boß / Berlin

HAMER-VERLAG

Haag-Niederlande, Frankenslag 111

gibt folgende Zeitschriften heraus:

„VOLKSCHE WACHT"

Kampfblatt für Niederländisches Volksbewußtsein

„HAMER"

Ein reichbebildertes, in Tiefdruck erscheinendes Monatsheft über Volkskunde, Brauchtum, Vorgeschichte, Heimatkunde usw. Einzelheft kostet 0.30 RM.

„Hamer" und „Völkische Wacht" werden von sämtlichen völkischen Kreisen in den Niederlanden gelesen

Der Hamer-Verlag übernimmt Vertretungen von deutschen Verlegern auf völkischem Gebiet

Probenummern und Anzeigentarif auf Anfrage bei dem Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7—11



Hiermit bestelle ich ein kostenloses Heft „Hamer"

Name: ....

....

Anschrift: ....

....

Hauptschriftleiter: Dr. J. Otto Plassmann, Berlin-Dahlem, Pücklerstr. 16. Anzeigenleiter: Gerda Grüneberg, Berlin-Dahlem. Ahnenerbe Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7–11. Buchdruck Kastner & Callwey, München. Offsetdruck J. P. Himmer, Augsburg. Gesamte grafische Gestaltung: Eugen Nerdinger, Augsburg.